امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی مرادآباد الہند

بقية ما يتعلق بتفسير القرآن مايتعلق
بالحديث، سلوک روياء، بدعات،
عقائد و کلام

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الھند

امداد الفتاویٰ جلد یازدہم

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتبہ:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ: .... مفتی شبیر احمد قاسمی

محشی: — شبیر احمد القاسمی 9412552294

مالک: .... مکتبۂ زکریا — 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون نمبر: [illegible] : مکان [illegible] : فیکس [illegible]

ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)
Ph: (01336) 223223(O) 225223 [illegible]
Fax: (01336) 225223
Mob.: 09837362223, 09376861123

اجمالی فہرست ایک نظر میں

	رقم المسألة	عنوانات
المجلد الأول	۱ - ۲۳۱	مقدمة التحقيق ، الطهارة، بجميع أبوابها، الصلاة، من باب المواقيت إلى الباب الرابع، القراءة.
المجلد الثاني	۲۳۲-۵۴۴	بقية الصلاة من باب التجويد إلى الباب السابع عشر، الجمعة والعيدين.
المجلد الثالث	۵۴۵-۸۳۵	بقية الصلاة، الزكوة.
المجلد الرابع	۸۳۶-۱۱۴۴	بقية الزكوة بجميع أبوابها، صدقة الفطر، الصوم بجميع أبوابها، الحج بجميع أبوابها، النكاح من الباب الأول، النكاح الصحيح والفاسد، الجهاز والمهر.
المجلد الخامس	۱۱۴۵-۱۴۸۰	بقية النكاح، المحرمات، الأولياء والكفاءة، الطلاق، فسخ نكاح، خلع، ظهار، إيلاء، عدة، رجعة، نسب، حضانة، نفقات، حدود، تعزير، أيمان، نذور، الوقف.
المجلد السادس	۱۴۸۱-۱۸۱۳	بقية الوقف، أحكام مسجد، كتاب البيوع، إقالة، سلَم، صرف، بيع فاسد، پهلوں كی بيع، بيع الوفاء، كتاب الربو.

فہرست عناوین

مسئلہ نمبر	۳۹/ بقیة کتاب ما یتعلق بتفسیر القرآن	صفحہ

مسئلہ نمبر	۴۰/ کتاب ما یتعلق بالحدیث	صفحہ

مسئلہ نمبر	۴۴ / کتابُ العَقَائِد وَ الکَلام	صفحہ

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

۳۹/ بقیة کتاب ما یتعلق بتفسیر القرآن

”آتی المال علی حُبّہ“ کی ضمیر کا مرجع

سوال (۳۰۰۷): قدیم ۵/ ۳۶- : بیان القرآن صفحہ ۸۸ میں واتی المال علیٰ حبہ الخ (۱) میں حضور والا نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدۂ یفسر بعضہ بعضاً خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتٰی تُنفقوا مما تحبون (۲) سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے۔ تو اجر عظیم ہے۔ وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجعِ ضمیر بن سکتے تھے۔ مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا۔ نیز لفظ علیٰ بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علیٰ حبہ سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہے محبت حق سے) خرچ کرلے تو بالا جماع وہ انفاق موجب مدح ہے۔ اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالو البر ...... میں ماتحبون سے مراد ما یرغب فیہ عادۃ لکونہ نفیساً ہے۔ یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں۔ جیسے دوسری آیت میں ہے اَنفِقُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا کَسَبتُم اِلٰی قَولِہٖ وَلاَ تَیَمَّمُوا الخَبِیثَ مِنہُ تُنفِقُونَ (۳) اور علیٰ اور فی کا فرق سمجھنا ادیب کا کام ہے۔ مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیٰ کبھی بمعنی لام بھی آتا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکح المرأۃ علی إحدیٰ

(۱) بیان القرآن، سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۷۷، مکتبہ تاج پبلشرز دیوبند ۱/ ۹۸

(۲) سورۃ آل عمران، آیت: ۹۲ (۳) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۶۷

”و آتی المال علی حبہ“ الجار و المجرور في موضع الحال و الضمیر راجع إلی اللہ سبحانہ، فإن کل ما أعطي لوجہ اللہ فثوابہ علی اللہ و ما کان لغیر اللہ فاللہ سبحانہ منہ بریئ ...... أو الضمیر راجع إلی المال أي أعطی المال في حال صحتہ و محبتہ المال کذا قال ابن مسعود ...... ویؤید إرجاع الضمیر إلی المال قولہ تعالیٰ: ”لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون“ ویحتمل أن یکون حینئذ معناہ أعطی المال حال کون ذٰلک المال أحب الأموال إلیہ فھو نظیر قولہ تعالیٰ: ”أنفقوا من طیبات ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الأرض ولاتیمموا الخبیث منہ تنفقون. (تفسیر مظھري، سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۷۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۱۹۵)

خصال الخ رواه احمد بإسنا د صحیح والبزار و أبو یعلی و ابن حبان فی صحیحه اور دوسری حدیث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکح المرأة لأربع الخ رواه البخاری و مسلم و ابو داؤد والنسائی و ابن ماجة (کذا فی الترغیب) (۱). ان روایتوں میں ایک جگہ علیٰ ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے۔اسی طرح علیٰ حُبه کو بمعنی لِحُبّهِ کے کہنا صحیح ہوگا۔پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علی بمعنی مع ہے جس سے مال کا مرجح ہونا راجح ہو سکے۔فقط

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

تفسیر بیان القرآن اور خطب ماثورہ کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۰۸): قدیم ۵/ ۳۶ -: از احقر احمد حسن بخدمت والا درجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تحیۂ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کر دیئے جائیں۔

خطب ماثورہ (صفحہ۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) **خطبة اولیٰ من قوله یا ایها الناس إلیٰ قوله یخاف سیفه و سوطه.** یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ص ۷۷ مجتبائی دہلی اور اس کی سند میں

---

(۱) **عن أبي سعید الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تنکح المرأة علی إحدی خصال: لجمالها، و مالها، وخلقها، ودینها، فعلیک بذات الدین، والخلق تربت یمینک.** (الترغیب والترهیب، کتاب النکاح، باب: الترغیب في النکاح سیما بذات الدین الولود، دار الکتاب العربي ص: ۳۵۵، رقم: ۲۸۷۳، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳۰، مسند أحمد، بیروت ۳/ ۸۰، ۳۰۲، ۶/ ۱۵۲، بیت الأفکار، رقم: ۱۱۷۸۷، ۱۴۲۸۶، ۲۵۷۰۶)

وعن أبي هریرة رضي الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: تنکح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها و لجمالها، ولدینها فاظفر بذات الدین تربت یداک. (الترغیب والترهیب، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح سیما بذات الدین الولود، دار الکتاب العربي ص: ۳۵۵، رقم: ۲۸۷۴، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳۰، بخاری، کتاب النکاح، باب الأکفاء فی الدین، النسخة الهندیة ۲/ ۷۶۲، رقم: ۴۸۹۹، ف: ۵۰۹۰، مسلم، کتاب الرضاع، باب استحباب نکاح ذات الدین، النسخة الهندیة ۱/ ۴۷۴، بیت الأفکار، رقم: ۱۴۶۶)

عبداللہ ابن محمد العدوی ہے(۱)۔جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہے(ص ۱۱۱) مجتبائی دھلی متروک رماہ وکیع بالوضع من السابعة اھ (۲) و فی التھذیب جلد ٦ صفحه ٢١ روی له ابن ماجة حدیثاً واحدافی صلوٰة الجمعة وفیه غیر ذلک قلت و قال البخاری لایتابع علی حدیثه وقال وکیع یضع الحدیث وقال ابن حبان لایحل الاحتجاج بخبره وقال الدار قطنی منکر الحدیث وقال ابن عبد البر جماعة اھل العلم بالحدیث یقولون إن ھذا الحدیث الذی أخرجه له ابن ماجة من وضع عبداللّٰه بن محمد العدوی وھو عندھم موسوم بالکذب.اھ (۳)

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں۔موضوع اورتراشیدہ ہے۔اور یہ خطبہ جامع الآثار صفحہ ۵۰ باب اشتراط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

(۲)خطب ماثورہ صفحہ ۳۷ میں سیدتنا وجدتنا حضرت فاطمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے(۴)اورسند کی تفصیل نہیں کی

---

(۱) حدثنا الولید بن بکیر حدثنی عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زید عن سعید بن المسیب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: یا أیها الناس توبوا إلی الله قبل أن تموتوا و بادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا وصلوا الذي بینکم و بین ربکم بکثرة ذکرکم له و کثرة الصدقة فی السر و العلانیة ترزقوا و تنصروا وتجبروا واعلموا أن الله قد افترض علیکم الجمعة في مقامي هذا في یومی هذا في شهري هذا من عامي هذا إلی یوم القیامة فمن ترکها في حیاتي أو بعدي وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله و لا بارک له في أمره ألا و لا صلاة له ولا زکاة له ولا حج له ولا صوم له ولا برّ له حتی یتوب فمن تاب تاب الله علیه ألا لا تؤمّن امرأة رجلا ولا یؤمّ إعرابي مهاجرا ولا یؤمّ فاجر مؤمنا إلا أن یقهره بسلطان یخاف سیفه و سوطه. (ابن ماجه، کتاب الصلاة، باب فرض الجمعة، النسخة الهندیة ص: ۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۸۱)

(۲) تقریب التهذیب، حرف العین، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۳۲۲، رقم: ۳۶۰۱)

(۳) تهذیب التهذیب، حرف العین، بقیة فیمن إسمه عبد الله، دار الفکر رقم: ۳۶۹۶

(۴) وفي ریاض النضرة إن خطبته صلی الله علیه وسلم فی تزویج فاطمة رضي الله عنها علیا رضي الله عنه الحمد لله المحمود بنعمته المعبود بقدرته المطاع بسلطانه ←

گئی۔ یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآ لی المصنوعۃ ص ۲۰۶۔ ۲۰۷ میں محقق ہے (۱)۔ نیز اصلاح الرسوم ص ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنو میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابوبکر و عمر و عثمان و طلحہ و زبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلا لاؤ۔ یہ سب صاحب حاضر ہو گئے۔ اور آپؐ نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب و قبول کرایا (۲)۔ اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآ لی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے (۳)۔

(۳) تفسیر بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸۹ **انا انشانا ھن انشاء** میں ہن کی ضمیر جنّتی عورتوں کی طرف راجع کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں۔ دُنیا کی بھی اور حوریں بھی (۴)۔ اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے و مشی علیہ فی جلالین ص ۴۴۶ ج ۲ **فقال أی الحور العین من غیر ولادۃ اھ** (۵) اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ **کمافی الروح**

← **المرهوب من عذاب وسطوته النافذ أمره في أسمائه و أرضه الذي خلق الخلق بقدرته و أمرهم بأحكامه و أعرضهم بدينه و أكرمهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم و إن الله تبارک اسمه و تعالت عظمته جعل المصاهرة سببا لاحقا و أمرا مفترضا و شبع به الأرحام و ألزم الأنام فقال عز من قائل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و كان ربک قديرا فأمر الله تعالىٰ يجري إلى قضائه و قضاؤه يجري إلى قدره ولكل قضاء قدر و لكل قدر أجل ولكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب ثم إن الله عز و جل أمرني أن أزوج فاطمة من علي بن أبي طالب فأشهدوا إني قد زوجته على أربعة مثقال فضة، إن رضي علي بذٰلک ثم دعا صلى الله عليه وسلم بطبق من بسر فوضعه بينه فقال انهبوا فنهبنا.** (حرز ثمین علی هامش حصن حصین، قدیم ص: ۱۱۹)

(۱) **وضع ابن دينار هذا الحديث فوضع الطريق الأول إلى أنس ووضع هذا الطريق إلى جابر و نسب في الطريق الأول إلى جده.** (اللآلی المصنوعة، مناقب أهل بیت، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۶۴)

(۲) إصلاح الرسوم، فصل ششم قیامت کبریٰ یعنی رسوم نکاح کے بیان میں، مکتبہ امدادیہ دیوبند ص: ۵۱

(۳) اللآلي المصنوعة، مناقب أهل البيت، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۶۳

(٤) بيان القرآن، سورة الواقعة، آيت: ۳۵ مكتبه تاج پبلشرز دهلی ۱۱/۹۷

(۵) تفسير جلالين، سورة الواقعة، آيت:۳۵ مكتبه رشيديه دهلی ٤٤٦

عن الترمذی وغیرہ مرفوعاً أن المنشات اللاتی کن فی الدنیا عجائز عُمشاً رمصاً اھ(۱).

یہ حدیث ترمذی نے روایت کر کے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور اس کے رواۃ میں سے دو(۲) راویوں کو ضعیف کہا ہے (ج ۲ص ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشأت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشا رمصًا اھ(۲)۔ پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سیاق قرآنی کے لئے صارف ہو سکے۔ لہذا ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور رہا۔

۱۶ رجب ۱۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے۔ صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجوزہ سے مزاح فرمایا تھا۔ اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی۔ سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

خط دیگر اہل علم بالا

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی۔ رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور برتقدیر صحت تطبیق یوں ہوسکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں۔ مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی۔ جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ الواقعۃ، آیت: ۳۵، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۹۷/۱۱، روح المعاني، سورۃ الواقعۃ، آیت: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۱۷/۱۵

(۲) **حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث الخزاعي المروزي حدثنا وكيع عن موسىٰ بن عبيدة، عن يزيد بن أبان عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ''انا انشاناهن انشاء'' قال: إن المنشآت اللاتی کن فی الدنيا عجائز عمشا رمصا، قال ابو عيسىٰ: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث موسىٰ بن عبيدة و موسىٰ بن عبيدة و يزيد بن أبان الرقاشي يضعفان في الحديث.** (سنن ترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الواقعة، النسخة الهندية ۱۶۵/۲، دار السلام رقم: ۳۲۹۶)

ازواج مطہرات مراد ہیں (١)۔ اور حدیث کی بناء پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے(٢)۔ اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ **قال أتت عجوز النبی فقالت یا رسول اللّٰہ ادع اللّٰہ أن یدخلنی الجنة فقال یا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز قال فولت تبکی فقال أخبروها أنها لا تدخلها وهی عجوز إن اللّٰہ تعالیٰ یقول انا انشانا هن انشاء فجعلنا هن ابکارا الآیة** (٣). لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے۔ جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے۔ پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں۔ اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا۔ البتہ جو وجہ تطبیق کی لکھی ہے وہ نہیں چلتی۔ کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے۔ ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی۔ جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے۔ نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے۔ حالانکہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا۔ پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے۔ ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال آخر کو ترجیح ہوگئی اور ترجیح أحـــــد

---

(١) **اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا**. (سورۃ الأحزاب، آیت: ٣٣)

(٢) **عن عمر بن أبی سلمة ربیب النبي صلی اللہ علیه وسلم قال: لما نزلت هذه الآیة علی النبي صلی اللہ علیه وسلم "انما یرید اللہ لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیرا" في بیت أم سلمة فدعا فاطمة وحسنا وحسینا فجللهم بکساء وعلي خلف ظهره فجلله بکساء ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بیتی فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهیرا، قالت أم سلمة: وأنا معهم یا نبي اللہ؟ قال: أنت علی مکانک وأنت علی خیر.** (ترمذي، أبواب تفسیر القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، النسخة الهندیة ٢/١٥٥، دار السلام رقم: ٣٢٠٥)

(٣) **شمائل ترمذي، باب ما جاء في صفة مزاح رسول اللہ ﷺ ص: ١٦**

المحتملين و تائيد أحد الشقين کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔

(ترجیح خامس ص ۸۴)

خطب ماثورہ کے بعض مضامین پر اعتراضات کا تحقیقی جواب

خط (۳۰۰۹): قدیم ۵/ ۳۹-: حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات در تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ و تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گزرے جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کردوں لہذا باادب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے۔ اور راجح ہے۔ ترجیح الراجح میں اسکا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں۔ آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول ۔عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنز العمال جلد ۴ صفحہ ۱۵۲ میں اسی حدیث کو برمز ہق عن جابر نقل کیا ہے (۱)۔ اور برمز عدق عن ام عبد اللہ الدوسی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ **الجمعة واجبة علىٰ كل قرية فيها إمام وإن لم يكن إلا أربعة** ا ه (۲) اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المناوی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر

---

(۱) **يا أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا و بادروا اليوم بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا وصلوا الذى بينكم و بين ربكم بكثرة ذكركم له و كثرة الصدقة فى السر و العلانية توجروا وتحمدوا وترزقوا وتنصروا و تجبروا واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فريضة مكتوبة من وجد إليه سبيلا فمن تركها في حياتي أو بعد موتي جحودا بها و استخفافا بحقها و له إمام عادل أو جائر، فلا جمع الله له شمله و لا بارك له في أمره ألا ولاصلاة له ألا ولا وضوء له ألا ولا صدقة له ألا ولازكوٰة له ألا ولا صوم له ألا ولا بر له حتى يتوب ومن تاب تاب الله عليه، ألا لاتؤمن امرأة رجلا ولايؤمن أعرابي مهاجرا ولايؤمن فاجر مؤمنا إلّا أن يقهره سلطان يخاف سيفه و سوطه (عن جابر)**. (كنز العمال، كتاب الصلاة من قسم الأقوال، الباب الخامس في صلاة الجمعة، الفصل الثانى: في وجوب الجمعة و أحكامها، دائرة المعارف حيدرآباد ۱۵۴/۴، رقم: ۳۴۰۴)

(۲) كنز العمال، كتاب الصلاة، الباب الخامس فى صلاة الجمعة، الفصل الثاني: في وجوب الجمعة و أحكامها، دائرة المعارف حيدرآباد ۱۵۵/۴، رقم: ۳۴۱۱

۱۷۱ج۱(قلمی)(۱) میں برمزطس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ إن اللّٰــــہ کتــب علیکم الجمعة في مقامي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلیٰ یوم القیامة من ترکها من غیر عـذر مـع إمام عـادل أو إمـام جـائـر فـلا جـمـع اللّٰـه شمله و لا بورک له فی أمره ألا و لا صلـوٰة لـه ألا و لا حـج لـه و لا زکـوٰة لـه و لا صدقة له ثم قال وفیه موسیٰ ابن عطیة الباهـلـی ثـم یتـرجـم وبـقیة رجاله ثقات وقال العیني في عمدة القاري ص ۲۶۸ ج ۳ والـعـجـب مـن هذا القائل أنه یستدل علی عدم إذن السلطان لإ قامة الجمعة بالإیماء و یتـرک مـادل عـلـی ذلک حدیث جابر أخرجه ابن ماجة و فیه من ترکها في حیاتي أو بـعد مماتي الخ رواه البزار أیضا ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر مثله فإن قلت فـي سـنـد ابـن مـاجة عبدالـلّٰه بن محمد العدوي و سند البزار علی ابن زید بن جدعان و کـلاهما متکلم فیه قلت إذا روی الحدیث من طرق و وجوه مختلفة تحصل له قوة فلا یـمـنع من الاحـتـجـاج و لا سـیـمـا اعتضد بحدیث ابن عمر (۲) اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے۔ حـیـث قـال رواه ابـن مـاجة وغیره (۳) أقول فهذالحدیث له أصل معتد به فیصح علیه الاعتماد واللّٰه اعلم.

جواب اعتراض دوم۔ خطب ماثورہ میں خطبۂ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے متعلق بھی ذرا تشدّد ہے اس حدیث انسؓ اور خطبۂ بلیغہ کو علامہ قسطلانیؒ نے مواہب لدنیہ ص۵ ج۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے (۴) اور زرقانی نے صفحہ ۷ جلد ۲ میں کہا ہے ثـم حـدیـث أنـس هـذا قـال ابـن العساکر غریب فیه مجهول وأقره الحافظ فی اللسان واشارة صـاحـب الـمـیـزان إلیٰ أنه کذب مردودة کیف وله شاهد عند النسائی

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) عمدة القاري، کتاب الجمعة، باب الجمعة في القری و المدن، مکتبه زکریا دیوبند ۴۵/۵، تحت رقم الحدیث: ۸۹۳۔

(۳) فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۵۴/۲، کوئٹه ۲۷/۲۔

(۴) المواهب اللدنیة مع شرح العلامة الزرقاني، ذکر تزویج عليؓ بفاطمة، دار الکتب العلمیة بیروت ۳۶۱/۲-۳۶۷

بإسناد صحيح عن ابن بريدة (۱) الخ و الله اعلم.

جواب اعتراض سویم ۔تفسیر بیان القرآن پر اعتراض۔سواس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے۔بالکل صحیح اور راجح ہے۔اس لئے کہ مرجع ضمیر انشاناهن میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں۔ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے كما ذكره ابن حبان فی تفسيره اور دوسرا حور عین کی طرف كما اختاره الزجاج وتبعه السيوطی فی تفسيره و ذكرله وجوها ثلاثا فی حادی الأرواح (۲) بما لا يغنی ولا ينفع. مگر دونوں اعتباروں سے تعمیم ہی انسب ہے فی الكشاف و فرش مرفوعة نضدت حتّى ارتفعت أو مرفوعة على الاسرة وقيل هی النساء لأن المرأة يكنى عنها بالفراش مرفوعة على الارائك قال الله تعالىٰ هم و ازواجهم فی ظلال على الارائك متكئون ويدل عليه قوله تعالىٰ انا انشأناهن انشاء وعلى التفسير الأول ضمر لهن لأن ذكر الفرش وهی المضاجع دل عليه انشأنا هن انشاء أی ابتدئنا خلقهن ابتداء جديدا من غير ولادة فأما أن يراد اللاتی ابتدئ انشاؤهن أو اللاتی أعيد انشاؤهن اه (۳) وهكذا فی غاية البيان وقال ابن القيم فی كتابه حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح (۴) (ج ۱ ص ۳۵۵) وقال تعالىٰ انا انشأنا هن انشاء الخ أعاد الضمير إلی النساء ولم يجرلهن ذكرلأن الفرش دلت عليهن إذهی محلهن و قيل الفرش في قوله تعالىٰ و فرش مرفوعة كناية عن النساء كما يكني عنهن بالقوارير و الأزرير وغيرها ولكن قوله مرفوعة يأبى هذا إلا أن يقال المراد رفعة القدر وقد تقدم تفسير النبی صلی اللہ علیہ وسلم للفرش وارتفاعها فالصواب أنها الفرش نفسها ودلت على النساء لأنها محلهن غالبا اه وفي الكبير الضمير في انشأناهن عائد إلى من فيه ثلثة أوجه ثالثها أنه عائد إلىٰ معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا و في

---

(۱) شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية، ذكر تزويج عليؓ بفاطمة رضي الله عنهما، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۶۵۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) تفسیر کشاف، سورۃ الواقعۃ، آیت: ۳۵، مکتبہ لیسی کلکتہ ۲/۱۴۴۲

(۴) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

مواضع من ذكر الآخرة أن في الفرش حظايا تقديره في فرش مرفوعة حظايا منشآت الخ(۱) . باقی إرجاع ضمیر إلى الحور العين. پس یہ خود سیوطیؒ کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے فإنه أخرج هذه الرواية المضعفة عن الفريابي و عبد بن حميد وهناد والترمذى و ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردوية والبيهقي عن أنس و ذكرله شواهد من حديث سلمة بن يزيد الجعفي وعن الحسن وعن عائشةؓ من شاء فليطالع (۲) اور امام رازیؒ نے اس کو بعید بھی کہا ہے۔ في الكبير أحدها إلى حورعين و هو بعيد لبعدهن ووقوعهن فی قصة اخرىٰ اه (اور اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مراد نہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے) نظرا إلىٰ ألفاظ القرآن قال الإمام الرازي قوله تعالىٰ إنا أنشأناهن يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد إنشاء الذى هو الابتداء و يحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون إنشاء بمعنى إحياء الإعادة و قوله تعالىٰ إبكارا يدل على الثانى لأن الانشاء لو كان بمعنى

---

(۱) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، طهران ۱۶۶/۲۹

(۲) أخرج الفريابي و عبد بن حميد و هناد والترمذي وابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه والبيهقي فى البعث عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "إنا أنشأناهن إنشاءً" قال: إن من المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز شمطا عمشا رمصا.

وأخرج الطيالسي وابن جرير و ابن أبي الدنيا والطبراني و ابن مردويه و ابن قانع والبيهقي فى البعث عن سلمة بن يزيد الجعفي سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول في قوله: "إنا أنشأناهن إنشاء" قال: "الثيب والأبكار اللاتي كن في الدنيا"

وأخرج عبد بن حميد والترمذي في الشمائل وابن المنذر والبيهقي في البعث عن الحسن قال: أتت عجوز فقالت يارسول الله! ادع الله أن يدخلني الجنة، فقال: يا أم فلان إن الجنة لايدخلها عجوز، فولت تبكى، قال: أخبروها أنها لاتدخلها وهي عجوز، إن اللّٰه يقول: "إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا"

وأخرج البيهقي في الشعب عن عائشة قالت: دخل النبي صلى اللّٰه عليه وسلم علي وعندي عجوز، فقال: من هذه؟ قلت: إحدى خالاتي، قال: أما أنه لايدخل الجنة العجوز، فدخل العجوز من ذٰلک ما شاء اللّٰه، فقال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم "إنا أنشأناهن خلقا آخر". (تفسير در منثور، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، دار الكتب العلمية بيروت ۲۲۴/۶)

الابتداء یعلم من ذلک کونهن ابکارا من غیر حاجة إلیٰ بیان ولما کان المراد إحیاء بنات اٰدم قال أبکارا أي نجعلهن أبکاراً وإن متن ثیبات اه(۱).

اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔ في حادي الأرواح إلی بلاد الأفراح (۲) ج ۱ ص ۳۵۶ مصري قال قتادة و سعید بن جبیر خلقنا هن خلقاً جدیدا و قال ابن عباس یرید نشأ الاٰ دمیات و قال الکلبي و المقاتل یعني نساء أهل الدنیا العجز الشمط یقول تعالیٰ خلقناهن بعد الکبروا لهرم بعد الخلق الأول في الدنیا و یؤید هذا التفسیر حدیث أنس المرفوع هن عجائز کم العمش الرمص رواه الثوري عن موسیٰ بن عبیدة عن یزید الرقاشي عنه و یؤیده ما رواه یحییٰ العماني حدثنا ابن ادریس عن لیث عن مجاهد عن عائشةؓ أن رسول اللّٰه ﷺ دخل علیها و عند ها عجوز فقال من هذه فقالت إحدی خالاتي قال أما أنه لا یدخل الجنة العجوز فدخل علی العجوز من ذلک ما شاء اللّٰه فقال النبی ﷺ إنا أنشأنا هن إنشاءً خلقاً اٰخر یحشرون یوم القیامة حفاة عراة غرلا و أول من یکسیٰ إبراهیم خلیل اللّٰه ثم قرء النبي ﷺ إنا أنشانا هن إنشاءً قال اٰدم بن أبی أیاس حدثنا شیبان عن الزهری عن جابر الجعفي عن یزید بن مرة عن سلمة بن یزید قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول في قوله إنا أنشأناهن إنشاء قال یعني الشیب و الإبکار اللاتي کن في الدنیا قال اٰدم و حدثنا المبارک بن فضالة عن الحسن قال قال رسول اللّٰه ﷺ لا یدخل الجنة عجوز فبکت عجوز فقال رسول اللّٰه ﷺ أخبروها یومئذ شابة إن اللّٰه عزوجل یقول إنا أنشأناهن إنشاء (أقول هذه الروایة رواها الترمذی فی الشمائل ص ۱۸ نحوها) و قال ابن ابی شیبة حدثنا أحمد بن طارق حدثنا سعد بن ربیع حدثنا سعید بن أبی عروبة عن قتادة عن سعید بن المسیب عن عائشةؓ أن النبی ﷺ أتت عجوز من الأنصار فقالت یا رسول اللّٰه ادع اللّٰه أن یدخلنی الجنة فقال نبی اللّٰه ﷺ إن الجنة لا یدخلها عجوز فذهب نبی اللّٰه ﷺ فصلی ثم رجع إلیٰ عائشة فقالت عائشة

---

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الفخر الرازي، سورة الواقعة، آیت: ۳۵، طهران ۱۶۶/۲۹

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله ﷺ إن ذلك كذلك إن الله إذا أدخلهن الجنة حولهن إبكارا اھ أقول وروى صاحب المشكوٰة فى باب المزاح حديثا في هذا المعنى عن أنس وقال رواه رزين و في شرح السنة بلفظ المصابيح(۱).

اور اگر آیت کا مختص بالعجائز ہونا ان احادیث سے (جو بوجہ تعدد طرق واعتضاد بعضها بعضاً صالح للاحتجاج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہیے نہ یہ کہ صرف حور عین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فى حادي الأرواح (۲) ص ۳۵۸ والحديث لايدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل على مشاركتهن للحور العين فى هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفراد حور العين عنهن بما ذكر من الصفات بل هى أحق به منهن فالإنشاء واقع على الصنفين والله اعلم. اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت۔

في حادي الأروح (۳) ص ۳۴۴ والحور جمع حوراء وهي المرأة الشابة الحسناء الجميلة البيضاء شديدة سوادالعين و فيه ص ۳۴۵وقال أبو عمرالحور أن تسود العين كلها مثل أعين الظباء والبقرو ليس في بني آدم حور وإنما قيل للنساء حورالعين لأنهن شبهن با لظباء و البقر اھ. پس کیا وجہ ہے کہ برتقدیر ارجاع ضمیر الی حور العین عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں ليتطابق الحديث و القرآن و في شرح الشمائل لعلي القاري ص ۳۳ ج ۲ وجعل بعض المفسرين ضمير أنشأ ناهن للحورالعين على ما يفهم من السباق ايضاً فالمعنى خلقنا هن كا ملات من غير توسط ولا دة وهو الذي ذكره البيضاوي و

---

(۱) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة عجوز أن لاتدخل الجنة عجوز فقالت و مالهن و كانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرئين القرآن ”إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا“ رواه رزين وفي شرح السنة بلفظ المصابيح. (مشكاة شريف، كتاب الآداب، باب المزاح، مكتبه أشرفيه ديو بند ص:٤١٦، رقم: ٤٦٦٤)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

تبعه الحنفي و ابن الحجر في شرح هذا الحديث لكن على هذا و جه المطابقة بين الحديث و الآية غير ظاهر فالأظهر أن يجعل الضمير إلىٰ نساءِ الجنة بأ جمعين ا ه (۱)

وفي الصاوي ج ۴ص ۱۲۷ حاشية الجلالين أى الحور العين من غير الو لا دة الخ أشار بذلك إلى أن الضمير في أنشأناهن عائد إلى الحور العين المفهوما ن مما سبق و هذا أحد القولين و قيل هو عائد إلى نساء الدنيا و معنى أنشأناهن أعدنا إنشاء هن و يؤيده ما ورد عن أم سلمة الخ و يصح عود الضمير إلى ما هو أعم من الحور العين و هو نساء الدنيا و هو الأنسب بالأدلة (۲).

جواب خط بالا از صاحب فتویٰ

شبہات مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے۔اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرماویں گے۔مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ و بتمامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنا دیا ہے۔فقط

یکم محرم ۳۷ھ (ترجیح الراجح ص ۹۷

تفسیر بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۱۰): قدیم ۵/۴۳- : بیان القرآن ج ۲ص ۵۳س ۱۷۔۱۸۔۱۹ میں ہے اور وہ (وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف) چلے (کہ وہاں پہنچ کر) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جما رہے تھے الخ(۱)۔اور معالم و کشاف وغیرہ میں ہے۔ خرج يوم الجمعة بعد صلوٰة الجمعة و أصبح بالشعب من أحد (۴) پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب

---

(۱) جمع الوسائل، باب ما جاء في صفة مزاح رسول الله ﷺ مطبوعة مصر ۲ /۳۳

(۲) حاشية العلامة الصاوي، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، مكتبه أشرفيه ديوبند ۶/ ۵۲

(۳) بيان القرآن، سورة آل عمران، آيت: ۱۲۱، مكتبه تاج پبلشرز دهلى ۲/ ۵۳

(٤) معالم التنزيل، سورة آل عمران، آيت: ۱۲۱، قديم ص:۱۹

کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے۔ مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریرؒ (۱) میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا إن النبي ﷺ و إن كان خروجه للقوم كان رواحا فلم يكن تبوئه عند خروجه بل كان ذلك قبل خروجه لقتال عدوه كانت تبوئه قبل منا هضة عدوه عند مشورته على أصحابه بالرأى الذي راٰه لهم بيوم أو يومين اه باختصار۔ اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہوگیا۔ مگر بیان القرآن میں قید (میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے؟

الجواب: اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا۔ نظر کی جاوے گی۔ مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضا کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی۔ لأن المنقول أولىٰ بالاتباع. (ترجیح خامسہ ص ۸۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۰۱۱): قدیم ۵/۴۳-: چونکہ اثناء مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنہیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے۔ اور التجا کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشفی فرماویں۔ بیان القرآن جلد ۱۲ صفحہ ۲۵ سورۂ مزمل حاشیہ تحتانی سیپارس (۱) میں ہے وطأ مواطاة القلب و اللّسان اه (۲) معالم میں ہے

قرأ ابن عامر و أبو عمر وطاء بكسر الواو ممدودا بمعنى المواطاة والموافقة وقرأ الآخرون بفتح الواو وسكون الطاء اه (۳). پس معلوم ہوا کہ مواطاۃ جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قراءت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قراءت پر ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر من اولہ الیٰ آخرہ مبنی ہے حفص کی قراءت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو۔ کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قراءت مواطاۃ القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں (۴)۔

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) حاشية بيان القرآن، سورة المزمل، آيت: ٦، مكتبه تاج پبلشرز دهلى ٥٠/١٢

(۳) معالم التنزيل، سورة المزمل، آيت: ٦، قديم ص: ٩٤٠

(۴) ”هي أشد وطأ“ موافقة السمع للقلب على تفهم القرآن. (تفسير جلالين، سورة المزمل، آيت: ٦، مكتبه رشيديه دهلى ص: ٤٧٨)

(۲) بیان القرآن جلد۱۲ص ۵۳ س۱۳ سورۂ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ(۱)۔ قاموس میں ہے أوهی (أی ناشئة) مصدر علی فاعلة أو أول النهار والليل أو أول ساعات الليل أو كل ساعة قام لها قائم با لليل أوا لقومة بعد النومة ۱ه(۲). اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں۔ چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ سے طبری (۳) نے روایت کی ہے کہ إن الليل كله ناشئة. اور مجاہد سے روایت کی ہے كل شيئ بعد العشاء فهو ناشئة. پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی سمجھ میں نہیں آتی۔

(۳) بیان القرآن جلد۱۲ص ۵۳ س ۱۶ سورۂ نازعات میں ہے اس صورت میں ہیں الخ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے؟

الجواب: اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی۔ شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سردست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

(۱) کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واؤ کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہے یہ ترجمہ ہونا چاہیے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ (۴)۔

(۲) غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہے القومة بعد النومة مثلها فی الكشاف عن عائشةؓ جزماً (۵).

---

(۱) حاشیه بیان القرآن، سورة المزمل، آیت: ٦، مکتبه تاج پبلشرز دهلی ۵۳/۱۲

(۲) القاموس المحيط، حرف النون، دار الحديث القاهرة ص:۱٦۰۸

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۴) "هي أشد وطأ" قرأ ابن عامر و أبو عمرو و بكسر الواو و فتح الطاء بمعنى الموافقة أي هي أشد موافقة للقلب مع اللسان فإن ذلک يكون بالليل أكثر منه بالنهار وقرأ الجمهور بفتح الواو و سكون الطاء أي أشد ثقلا من صلاة النهار لأن الليل للنوم والراحة منه قوله عليه السلام: اللّهم اشدد وطأتک على مضر، وإذا اعتاد المرء بأشد العبادات ثقلا هان عليه مشقة سائر التكاليف و كلما هو أشد و أثقل على النفس مع مراعاة السنة كان أكثر ثوابا وأثقل في الميزان و أشد تاثيرا في النفوس. (تسفير مظهري، سورة المزمل، آیت: ٦، مکتبه زکریا دیوبند ۷۰/۱۰)

(۵) "ناشئة الليل" ...... قيام الليل على أن الناشئة مصدر من نشأ إذا قام و نهض على ←

(۳) ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہیے۔ کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ۔
۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۴)

خیط کا ترجمہ لفظ خط سے کرنے کی تحقیق

سوال (۳۰۱۲): قدیم ۵/۴۴ -: قولہ تعالیٰ حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود میں خیط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے (۱)۔ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اس واسطے کہ خیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے؟

الجواب: یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے۔ مجازی مدلول سے ہے۔ خیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے۔ اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں۔ چونکہ یہ لفظ تاگے اور دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔
۳؍ صفر ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۲)

لفظ اکتتبہا کے ترجمہ کی تحقیق

سوال (۳۰۱۳): قدیم ۵/۴۵ -: جناب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۶ میں اکتتبہا کا ترجمہ لکھوالیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے۔ کیا اکتتاب متعدی ہے۔ یا متعدی اور لازم دونوں طرح آتا ہے؟

الجواب: دونوں ترجمے صحیح ہیں: کما في روح المعاني ومرادهم كتبها لنفسه والإسناد مجازي كما في بنى الأمير المدينة أو يقال حقيقة اكتتب أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كا حتجم وافتصد إذا أمر بالحجامة والفصد (۲)
(النور ص ۹) ۹ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ

← فاعلة كالعافية ويدل عليه ما روي عن عبيد بن عمير قلت لعائشة رجل قام من أول الليل أتقولين له قام ناشئة قالت لا إنما الناشئة القيام بعد النوم ففسرت الناشئة بالقيام عن المضجع. (تفسیر کشاف، سورۃ المزمل، آیت: ٦، مکتبہ لیسی کلکتہ ۲/ ۱۵۴۲)

(۱) بیان القرآن، سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۸۷، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۱/ ۱۰۵

(۲) روح المعاني، سورۃ الفرقان، آیت: ۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۳۴۵

تفسیر بیان القرآن کی ایک عبارت کی تحقیق

سوال (۳۰۱۴): قدیم ۵/ ۴۵ -:آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص ۱۰۳ مطبع مجتبائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی۔ (قران اور تمتع کی صورت میں) ''ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں۔ سات روزے الخ'' یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قرآن میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے۔ اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے۔ مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے۔ تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں۔ چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا۔ پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا۔ اس لئے میں نے اصلاح کر دی ہے۔ اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر۔ اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرماویں؟

الجواب: یہ میرا ہی سبق قلم ہے۔ میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے۔ اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں۔

۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۱)

آیت بما کانوا بہ یشرکون کی ترکیب کی تحقیق

سوال (۳۰۱۵): قدیم ۵/ ۱۱ -: مولوی محمد اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۂ روم آیت أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلّم بما كانوا به يشركون (۱) میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدریہ لیا گیا ہے۔ اور بہ کا ترجمہ چھوٹ گیا۔ اور شبہ کیا کہ اگر بہ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی۔ اور یہ مانع ہے ما کے مصدریہ ہونے سے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے۔ اس پر یہ

← ''اكتتب'' انتسخها محمد من أهل الكتاب يعني عامرا و يسارا و جبرا، ومعنى اكتتب ههنا أمر أن يكتب له كما يقال احتجم و افتصد إذا أمر بذلك. (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الفرقان، آیت: ۵، طهران ۲۴/ ۵۱)

(۱) سورة الروم، آیت: ۳۵

سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہوا تو ما سے کیا مراد ہوگی۔ اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلالین میں یہ تفسیر کی ہے فھو يتكلم تكلم دلالة بما كانوا به يشركون. أي يأمرهم بالإشراك (۱). مگر اس میں بھی بہ سے تعرض نہیں۔ اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی ہے۔ قوله بما كانو الباء للتعدية فما مصدرية بدليل قوله أي يأمرهم بالإشراك لكن يبعده الضمير و هو قوله بما كانوا به فإنه عائد علىٰ ما والمصدرية لا يعود عليها الضمير فالأحسن كماقال غيره إنها موصولة أى بالأمر الذي كانوا بسببه يشركون اه شيخنا (۲) . انہوں نے جلالین پر اشکال کر کے ما کو موصولہ لیا۔ اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا۔ لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے۔ پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے: وما في بما كانوا مصدرية أي بكونهم بالله يشركون (۳) انہوں نے ما کو مصدریہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف راجع نہیں۔ بلکہ اللہ کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں۔ ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہیے کہ خدا کے ساتھ۔
۳ شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۸)

(۳۰۱۶) بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق

مقام اول درتفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيْضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ (۴) عبارت کا مقام قیام سے۔ مشورہ معنی القیام موجود فی اسم ظرفہ فما وجه التكرار إلا أن يقال جائے قیام سے۔

الجواب: نعم هو أولىٰ.

مقامِ ثانی۔ درتفسیر آیت يَقُولُونَ اِنْ اُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ الخ (۵). عبارت۔ کہاں سے دیکھا ہے۔

---

(۱) تفسير جلالين، سورة الروم، آيت: ۳۵، مكتبه رشيديه دهلى ص:۳۴۳

(۲) حاشية الجمل على تفسير الجلالين، سورة الروم، آيت: ۳۵، مكتبه العامرة الشريفية مصر ۳/۴۱۵۔

(۳) تفسير كشاف، سورة الروم، آيت: ۳۵، مكتبه ليسى كلكته ۲/۱۰۹۵

(۴) سورة البقرة، آيت: ۱۸۴

(۵) سورة المائدة، آيت: ۴۱

مشورہ۔ موضح القرآن میں ہے۔جواب۔میں نے بھی دیکھ لیا۔

مقام ثالث ۔ درتفسیر كَذٰلِكَ اَرْسَلْنٰكَ فِيْ اُمَّةٍ(۱) واقع سورۂ رعدعبارت اوراسی طرح الخ لفظ قوس سے باہر لکھا گیا۔مشورہ۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔اس لئے قوسین کے اندر ہونا چاہیے۔جواب۔واقعی۔

مقام رابع ۔درترجمہ تفسیر جئنا بِكُمْ لفيفاً(۲) عبارت۔حاضرلا کریں گے۔مشورہ لا حاضرکریں گے۔جواب۔واقعی۔

مقام خامس۔ درخاتمہ تفسیرسورۂ کہف۔عبارت۔بختی بخت سعید۔مشورہ۔فارسی لفظ ہے۔

الجواب: فی القاموس البخت الجد معرب (۳)۔پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس ۔درترجمہ لَطِيْفًا خبيراً (۴)۔ عبارت۔رازداں الخ۔مشورہ۔لطیف کے معنی رازداں کی سند چاہیے۔

الجواب: في القاموس العالم بخفايا الأمور ودقائقها (۵) پس ترجمہ صحیح ہے۔

مقام سابع ۔درترجمہ اَلْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ(۶). عبارت۔نمبریعنی نشان۔مشورہ۔نمبرکے معنی عدد ہےاوراس کے علاوہ انگریزی لفظ۔جواب۔میں نے اس کونشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا۔چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی۔مگرزبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہیے۔باقی انگریزی ہونا سواب تو اردو بھی ہوگیا۔البتہ اگر نہ ہوتو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن۔ درتفسیر مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ(۷). عبارت۔درج رجسٹر۔مشورہ۔انگریزی ہے۔

جواب مثل سابق اگرصرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔کافی ہے۔

---

(۱) سورة الرعد، آیت: ۳

(۲) سورة الإسراء، آیت: ۱۰۴

(۳) القاموس المحيط، حرف الباء، دار الحديث القاهرة ص:۹۸

(۴) سورة الأحزاب، آیت: ۳۴

(۵) القاموس المحيط، حرف اللام، دار الحديث القاهرة ص:۱۴۷۳

(۶) سورة آل عمران، آیت: ۱۴

(۷) سورة الأنعام، آیت: ۳۸

مقام تاسع۔ در ترجمہ فَاَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سورۂ مومن(۱)۔ **عبارت**۔ایک کے بعد ایک کا نمبر لگادیا۔مشورہ۔مثل سابق۔جواب مثل سابق:۔اور اگر بدلا جاوے تو یہ ترجمہ اچھا ہے۔تار باندھ دیا۔

مقام عاشر ۔در ترجمہ۔ یطاف علیهم بصحافٍ من ذَهَبٍ وَّ اَكْوَابٍ (۲). **عبارت**۔ گلاس۔مشورہ۔گلاس کے معنے شیشہ کانچ مطلقاً فانظروا سورۂ واقعہ میں ترجمہ آبخورہ سے کیا گیا ہے یعنی وہ ٹھیک ہے۔

جواب:اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا۔ممکن ہے مشیر صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر۔در ترجمہ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ سورۂ سأل (۳)۔ **عبارت**۔اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں۔مشورہ۔ عَلٰى صَلَاتِهِم دَائِمُوْنَ (۴) کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد اشمل واعم نہ ہوتا لکونه مطلقاً للجنس.

جواب۔مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہوگیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہ مبنیٰ ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے۔محافظت تعدد صلٰوۃ پر موقوف ہے۔اسی لئے سورۂ مومنون میں اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورۂ بقرہ میں خود قرآن میں صلاۃ لایا گیا ہے(۵)۔ اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے۔مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کردیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو۔

مقام ثانی عشر ۔در ترجمہ وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِيْنَ (۶). عبارت۔تراش تراش اتراتے۔مشورہ۔تراش تراش کر اتراتے۔

الجواب: واقعی یہی مناسب ہے۔

---

(۱) سورة المؤمنون، آیت: ٤٤

(۲) سورة الزخرف، آیت: ۷۱

(۳) سورة المعارج، آیت: ۳٤

(٤) سورة المعارج، آیت: ۲۳

(۵) **والذين هم على صلواتهم يحافظون**. (سورة المؤمنون، آیت: ۹)
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطىٰ. (سورة البقرة، آیت: ۲۳۸)

(٦) سورة الشعراء، آیت: ۱٤۹

مقام ثالث عشر۔ درترجمہ واؤ کا اوپر آچکا ہے۔ یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہیے۔
جواب۔ صحیح ہے۔ اوران مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط ناسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر مدرسہ میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے۔ اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا اس کو دیدئے جاویں گے۔ اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں۔

۱۳ محرم ۱۳۴۴ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۲)

آیت ”من بعده سبعة أبحر“ کے ترجمہ میں ترمیم

سوال (۳۰۱۷): قدیم ۵/ ۴۸ -: واقعہ سورۂ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے ”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں“ بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہیے ”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں“ ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۷)؟

آیت ”وما أبرئ الأكمه والأبرص“ کے ترجمہ کی تحقیق

سوال (۳۰۱۸): قدیم ۵/ ۴۸ -: آیت وَمَا اُبرِئُ الْاَکْمَهَ وَالْاَبْرَصَ (۱) کا ترجمہ حضور نے اور برص کے بیمار کو فرمایا ہے۔ لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشا ہے۔ برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں۔ تفسیر روح البیان صفحہ ۳۲۹ میں ہے الأبرص وهو الذي به برص أي بياض في الجلد يتطير به وإذا استحكم فلا برء له ولا يزول بالعلاج ولم تكن العرب تنفر في شئ نفرتها منه وإنما خصهما بالذكر للشفاء لأنهما مما أعيا الأطباء في تداويهما و كانوا فى غاية الحذاقة في زمن عيسىٰ و سألوا الأطباء عنهما فقال جالينوس وأصحابه إذا ولد أعمىٰ لايبرأ بالعلاج الخ (۲).
اگرچہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو ساکت کیا، لکھتے ہیں

(۱) سورۃ آل عمران، آیت: ۴۹

(۲) روح البیان، سورۃ آل عمران، آیت: ۴۹، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۳۹

والأبرص ذو الداء المعروف وقيل المراد الجذام إذ هو أشد والبرص من مقدماته ۱۲ (جوامع) (۱) لیکن تسکین نہیں ہوئی۔ حضور سے طالب اطمینان ہوں۔ اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں۔

الجواب: اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج ۳ ص ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۳۵ھ (کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا۔ پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا۔ معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مکرر تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوع عنہ سمجھا جاوے (ترجیح خامس ص ۱۶۸)

جنت کے پھلوں کے فنا ہونے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۱۹): قدیم ۵/ ۴۸:- (۲) الحمد لله والمنة و الصلوٰة و السلام علیٰ

---

(۱) حاشية بيضاوي شريف، سورة آل عمران، آيت: ۴۹، المكتبة السعدة ديو بند ۲/ ۱۰

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: تمام تعریفیں اور احسانات اللہ ہی کے لیے ہیں اور درود وسلام نازل ہو اس نبی پر جو مخلوق میں سب سے بہتر ہے اور ان کے آل واصحاب پر، بہر حال حمد وصلاۃ کے بعد تو بندہ کا نام امین الحق ہے، بکرم پور جہانگیر نگر کا باشندہ ہے، پیدائش کے اعتبار سے بنگالی ہے، شاگرد ہونے کے اعتبار سے اسحاقی جمالی ہے اور مذہبا حنفی ہے، احقر آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ میرے ذہن میں ایک خیال اور خدشہ پیدا ہوا جس کا حل مجھے معلوم نہیں اور نہ میرے پاس کوئی ایسی کتاب ہے جس میں اس کی تحقیق کرسکوں، اس لیے جواب کے لیے آپ کی طرف رجوع کیا، خدشہ یہ ہے کہ جنت ابدی ہے ایسے ہی اس کے پھل بھی ابدی اور ہمیشہ ہمیش کے لیے ہیں، تو حضرت آدم علیہ السلام نے وہ پھل کیسے کھائے، پھر تو وہ ابدی نہیں رہے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ جنت کا گیہوں کیسے اتارا گیا، پھر تو وہ گیہوں بھی فانی ہو گیا، اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''کلوا اور ذوقوا'' میں اکل اور ذوق سے کیا مراد ہے؟ اگر اس کے معنی منہ سے پیٹ میں چلے جانے کے ہیں تو دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ کھانا ہضم ہوا ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں ابدی کا فانی ہونا لازم آئے گا، اور یہ بات اس قول کے خلاف ہو جائے گی کہ جنت ابدی ہے، اگر اہل سنت والجماعت کے قواعد کے مطابق بالتفصیل اس خدشہ کا حل رقم فرما کر میرے دل کو مطمئن کریں گے تو یقیناً عنداللہ ماجور ہوں گے۔ ان الله لا يضيع أجر المحسنين۔

خير البرية و آله و أصحابه وسلم أما بعد فإني أحقر عباد الله تعالىٰ أمين الحق البكرمفوري الجهانگير نگري البنقالي مولدا والاسحاقي الجمالي تلمذا و الحنفي مذهبا أقول و أعرض عند خدمكم أنه قد خطر خطرة ببالي ووقع خد شة ما أعلم عقدتها وليس عندي كتاب أحقق فيه ذلك فرجعت إليكم الجواب و هو أن الجنة أبدية و أثمارها أيضاً كذٰلك فكيف أكلها آدم عليه السلام في الجنة و ما صار أبديا وكيف نزلت معه حنطة الجنة و صارت غير أبدية و ما معنىٰ الأكل والذوق في قوله تعالىٰ كلوا و ذوقوا فإن كان معناه از دہان در شکم فرو بردن فلا يخلوا أن يكون منهضما أولا والأول يستلزم منه أن يكون الأبدي فانيا وهو خلاف ما قالوا من أن الجنة أبدية اگر ایں خدشہ را مطابق قواعد اہل السنۃ والجماعت با التفصیل ارقام نمودہ ولم راجع نمایند ہر آئینہ عند اللہ ماجور باشند کہ ان الله لا يضيع اجر المحسنين۔

الجواب: (۱) قال الله تعالىٰ: أكلها دائم و ظلها (۲) و قال تعالىٰ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأوتوا به متشا بها (۳) دلت الآية الأولىٰ علىٰ دوائمها وبقائها و دلت الثانية على طعمها و فنائها فوجه الجمع أن المراد بكونها دائمة أبديتها با لنوع لابالشخص (۴) كما يشير إليه قوله تعالىٰ و أوتوا به متشابها فبهذا تطابقت الآيات و توافقت الروايات و زاحت الشبهات و زالت

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''اکلہا دائم وظلہا'' اور دوسری جگہ فرمایا'' کلمارزقوا منہا من ثمرۃ رزقا الخ''، پہلی آیت سے تو پھلوں کے ہمیشہ باقی رہنے کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری آیت پھلوں کے کھائے جانے اور فنا ہو جانے پر دلالت کرتی ہے تو دونوں آیتوں میں تطبیق کی شکل یہ ہے کہ دائمی ہونے سے مراد پھل کی نوع کا دائمی ہونا ہے اس پھل کا دائمی ہونا مراد نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد'' وأوتوا بہ متشابہا'' سے اس جانب اشارہ ملتا ہے تو اس طرح آیتوں میں تطبیق پیدا ہو جائے گی اور روایتوں میں تضاد باقی نہیں رہے گا، اور شبہات واشکالات دور ہو جائیں گے، اور یہ بہت ہی ظاہر بات ہے اس شخص کے لیے جو فنون شرعیہ سے شغف رکھتا ہو اور علوم نقلیہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) سورۃ الرعد، آیت: ۳۵

(۳) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۵

(۴) وقيل في الجواب أيضا إن المراد بالدوام المعنى الحقيقي أعني عدم طريان العدم ←

الإشكالات و هذا ظاهر جداً لمن مارس الفنون الشرعية و دارس العلوم السمعية و الله تعالىٰ أعلم (امداد ج ۴ ص ۱)

آیت ''أكن من الصالحين'' کے عطف کی تحقیق

سوال (۳۰۲۰): قدیم ۵/ ۴۹ -: (۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ قد تلوت ذات يوم سورة المنافقين فأوقعني إعراب بعض اٰياته في ريب و هي هذه. وأنفقوا مما رزقنٰكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لو لا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق و أكن من الصالحين (۲). لفظ أكن معطوف على أصدق و لا يوافقه في الإعراب فالمعطوف عليه منصوب و معطوف مجزوم في الكتاب قال صاحب الكشاف في تفسير الاٰية أكن

← مطلقا، والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص، ويجوز أن لاينقطع النوع أصلا مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله، وهذا مبني على ما ذهب إليه الأكثرون من أن الجنة لايطرأ عليه العدم ولو لحظة.

(تفسير روح المعاني، سورة الرعد، آيت: ۳۵، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۲۳۷)

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ایک دن میں نے سورۂ منافقون کی تلاوت کی تو اس کی ایک آیت کے اعراب کے متعلق مجھے کچھ تردد ہوا، اور وہ آیت یہ ہے ''وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لو لا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق و أكن من الصالحين'' اس میں ''أكن'' ، ''أصدق'' پر معطوف ہے مگر اعراب میں ''أصدق'' کے مطابق نہیں ہے، اس لیے کہ معطوف علیہ منصوب ہے اور معطوف مجزوم ہے، صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ''أكن'' ، ''أصدق'' کے محل پر معطوف ہے، میرا سوال یہ ہے کہ اگر ''أصدق'' کا محل مزوم ہے تو ذوالمحل ''أصدق'' منصوب کیسے ہوگیا؟ اور اگر ذوالمحل منصوب ہے تو نصب کے ساتھ ''أكن'' والی قرأت نحوی قاعدہ کے مطابق ہے تو مشہور قراءت میں معطوف کے جزم کو کیوں اختیار کیا گیا؟ یہ بات تو قاعدہ کے خلاف ہے، اور ذوالمحل کے برخلاف محل پر عطف اس آیت کے علاوہ مجھے کہیں نظر نہیں آیا تو یہ بات دلیل اور سند کی متقاضی ہے اور آیت محل بحث ہے اور اس کو بطور شاہد پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اور یہ شک میرے دل میں ابھی تک باقی ہے، لہٰذا حضور والا سے امید ہے کہ دلیل کے ذریعہ اس شک کو دور فرمادیں۔

(۲) سورة المنافقين، آيت: ۱۰

عطفا على محل فأصدق الخ (۱) أقول إن كان محل أصدق مجزوماً فكيف صار ذوالمحل منصوبا وإن كان صاحب المحل منصوباً فقرأة أكون بالنصب مستقيم موافق للقياس النحوي فكيف اختارت القرأة المشهورة جزم المعطوف إذهي عن جادة القياس مصروف و العطف على المحل مخالفا لذي المحل في غير هٰذه الاٰية ما رأيناه فهذا يطلب الاستناد والآية محل البحث لا يصح بها الاستشهاد وهذا الشك ما زال عن قلبي إلى الاٰن فأرجوا منكم أن تزيلوه بالبرهان والسلام .

الخامس والعشرون . من ذى الحجه ۱۳۲۳ھ

الجواب : (۲) وعليكم السلام و رحمة اللّٰه وبركاته لِيعلم أن قوله تعالىٰ فأصدق لكونه جوابا للتمني الذي في قوله تعالىٰ لولا اخرتني منصوب لفظا و لكونه جوابا للشرط المقدر بعد التمني مجزوم محلا لأن المعنى إن أخرتني أصدق فإذا عطف عليه قوله و أكن جازفيه الوجهان اعتبار اللفظ و اعتبار المعنى أي المحل فالمنقول في المتواتر من القراء ت اعتبارالمحل و في شواذ اختيار اللفظ لأن بعضهم

(۱) تفسیر کشاف، سورۃ المنافقین آیت: ۱۰، مکتبہ لیسی کلکتہ ۲/۱۴۸۹

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ’’فأصدق‘‘ ’’لولا أخرتنی‘‘ میں موجود تمنا کا جواب ہونے کی وجہ سے لفظاً منصوب ہے اور اس تمنی کے بعد شرط مقدر کا جواب بننے کی وجہ سے محلاً مجزوم ہے، اس لیے کہ مطلب ہوگا ’’إن أخرتنی أصدق‘‘ تو جب ’’أکن‘‘ کا ’’أصدق‘‘ پر عطف ہوا تو دونوں صورتیں جائز ہیں، لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے، تو قراءت متواترہ میں جو اعراب منقول ہے اس میں محل کا اعتبار کیا گیا ہے اور قراءت شاذہ میں لفظ کا اعتبار کیا گیا ہے اس لیے کہ بعض نے ’’أکون‘‘ کے نصب کے ساتھ بھی پڑھا ہے اور دونوں جائز ہیں، لہٰذا کسی ایک کو اختیار کرنے اور دوسرے کو ترک کرنے میں کوئی ممانعت نہیں ہے، اور چونکہ روح المعانی کے مطابق یہ توجیہ نحوی حضرات مثلاً ابوعلی فارسی اور زجاج اسی طرح سیبویہ اور خلیل سے تعبیر کے ذرا سے اختلاف کے ساتھ منقول ہے اس لیے اس کی صحت میں کوئی شک نہیں اور رہا استشہاد تو وہ ابھی مستحضر نہیں اور نحو کے اماموں کی جانب سے اس کی صحت نقل کر دینے کے بعد مجھے نہیں لگتا کہ استشہاد کی ضرورت بھی ہے، ہاں اگر کوئی یہ کہے کہ میں ان کے قول کو حجت نہیں مانتا تو میرے علاوہ کوئی دوسرا شخص شاہد پیش کردے۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

قرأ أكون بالنصب (۱) و ليس في اختيار أحد الجائزين أيهما كان محذور ولما كان هذا التوجيه منقولا كما في الروح عن النحاة كأبي علي الفارسي والزجاج و كذا من سيبوية و الخليل باختلاف يسير في التعبير (۳) لا يرتاب في صحته و أما الاستشهاد فلا يحضر في الآن ولا أرى إليه حاجة بعد نقل صحته عن أئمة العربية نعم لو قال أحد لا أرى قول هؤلاء حجة لقام آخر و لو غيري ياتي بالشاهد والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم و أحكم.

۲۸ ذی الحجه ۱۳۲۳ھ (امداد. ج ۴ ص ۱)

حضرت زکریاؑ کی بیوی حضرت مریمؑ کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۳۰۲۱): قدیم ۵/۵۰-: جناب کی تفسیر بیان القرآن کے صفحہ ۱۵ جلد دوم زیر آیت وكفّلها زكريّا الآية. (۳) میں جناب کا ارشاد ہے۔ چنانچہ زکریاؑ نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ (۴) اور تفسیر بیضاوی سورۂ آل عمران

(۱) وقرئ "أكن" عطفا على محل "فأصدق" كأنه قيل إن أخرتني أصدق و أكن و من قرأ و أكون على النصب فعلى اللفظ و قرأ عبيد بن عمير "وأكن" على "وأنا أكون" عدة منه بالصلاح. (تفسير كشاف، سورة المنافقين، آيت: ۱۰، مكتبه ليسى كلكته ۲/۱۴۸۹)

(۲) "فأصدق" أى فاتصدق، وبذلك قرأ أبي و عبد الله و ابن جبير، ونصب الفعل في جواب التمني والجزم في قوله سبحانه "وأكن من الصالحين" بالعطف على موضع "فأصدق" كأنه قيل: إن أخرتني أصدق و أكن، وإلى هذا ذهب أبو علي الفارسي، والزجاج، و حكى سيبويه عن الخليل أنه على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لأن الشرط غير ظاهر، ولايقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله تعالىٰ "من يضلل الله فلا هادي له" ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن ...... وقرأ الحسن و ابن جبير و أبو رجاء، وابن أبي اسحاق، و مالك بن دينار، والأعمش وابن محيصن و عبد الله بن الحسن العنبري و أبو عمرو: "وأكون" بالنصب وهو ظاهر. (تفسير روح المعاني، سورة المنافقين، آيت: ۱۰، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۱۷۲-۱۷۳)

(۳) سورة آل عمران، آيت: ۳۷

(۴) تفسير بيان القرآن، سورة آل عمران، آيت: ۳۷ مكتبه تاج پبلشرز دهلى ۲/۱۴

زیر آیت إذ قالت امرء ۃ عمران رب إني نذرت لک ما في بطني محرراً الآية (۱) میں لکھا ہے ویردہ کفالة زکریا فإنه کان معاسراً لابن حاثان و تزوج بنته إيشاع و کان یحییٰ و عیسیٰ علیهما السلام ابنی خالة من الأب الخ (۲) جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریاؑ کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں۔ اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریمؑ کی بہن تھیں۔ اور حضرت یحییٰ وعیسیٰؑ دونوں خالہ زاد بھائی تھے۔ صحیح کونسی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی۔ نیز ایشاع زکریاؑ کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں؟

الجواب: درمنثور میں بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہے۔ کان زکریا زوج خالتها (۳) اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر وعکرمہ اور قتادہ وسدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریاؑ نے کہا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں۔ میرے نکاح میں اس کی خالہ ایشاع بنت فاقودا ہیں (۴) اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے۔ اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعودؓ وابن عباسؓ اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے (۵) اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں۔ اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی۔ اس لئے اس کی عبارت کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔

۲ رمضان ۴۷ھ (النور ص ۱۱۔ ذیقعدہ ۴۷ھ)

(۱) سورۃ آل عمران، آیت: ۳۵

(۲) تفسیر بیضاوي، سورۃ آل عمران، آیت: ۳۵ مکتبہ سعد دیوبند ۲/۷

(۳) **أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة قال: كانت مريم ابنة سيدهم و إمامهم فتشاح عليها أحبارهم فاقترعوا فيها بسهامهم أيهم يكفلها، و كان زكريا زوج خالتها فكفّلها وكانت عنده و حضنتها.** (الدر المنثور، سورۃ آل عمران، آیت: ۳۷، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/۳۵)

(۴) **أخرج ابن جرير عن عكرمة و قتادة والسدى: أنَّ حنة لما ولدت مريم لفتها فى خرقة و حملتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار –إلى قوله– فقال لهم زكريا أحقكم بها عندي خالتها وهي ايشاع بنت فاقودا أم يحيٰ عليه السلام الخ.** (تفسیر مظهري، سورۃ آل عمران، آیت: ۳۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۷)

(۵) **أخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود و ابن عباس و ناس من الصحابة، إنَّ الذين كانوا يكتبون التوراة إذا جاؤوا إليهم بإنسان محررا اقترعوا عليه أيهم يأخذه فيعلمه، وكان زكريا أفضلهم يومئذ، وكان معهم وكانت أخت مريم تحته، فلما أتوا بها قال لهم زكريا أنا** ←

تفصیل البیان پر تنقید

سوال (۳۰۲۲): قدیم ۵/۵۱- : **تحریر بعض احباب**، بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامداً ومصلیاً أما بعد. میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا۔ اور اس غرض وغایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مدنظر رکھی ہے۔ نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً (۱) کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہی درست ہے۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا۔ لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جاوے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معہودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا۔ بلکہ ضل سعيهم في الحيٰوة الدنيا فرمایا گیا۔ پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملّی مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد و اصلاح اعمال و اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں۔ محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہنچے۔ اور اس بناء پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی مقصود میں بیّن طور پر ضل سعيهم في الحيٰوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا کے مصداق

← **أحقكم بها، تحتي أختها قال: فخرجوا إلى نهر الأردن، فألقوا أقلامهم التي يكتبون بها أيُّهم يقوم قلمه فيكفلها، فجرت الأقلام، وقام قلم زكريا على قرينه كأنه في طين فأخذ الجارية.** (الدر المنثور، سورة آل عمران، آیت: ۳۷، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۵)

(۱) سورة الكهف، آیت: ۱۰۴

ہیں۔اب رہی یہ بات کہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجز کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو الٹی وحشت ہوگی۔کیونکہ جب وہ نا تمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی۔آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے۔پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر اس کو پڑھیئے۔پھر دیکھیئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی۔ہر مذاق صحیح یہ ہی بتلا دیگا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔دوسرے کلام الٰہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہنچانے کے تحریف معنوی بھی ہے۔کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنے کے ایک دوسرے معنے بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جا سکتا ہے اور جب کہ اس کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے۔اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰؑ کا قول نقل فرماتے ہیں **إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم** (۱)۔ اب اگر اس میں **إنك أنت العزيز الحكيم** کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے۔تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں۔کیونکہ اس کے معنی ہیں **إن تغفر لهم فلا مانع لك لأنك أنت العزيز ولا اعتراض عليك لأنك أنت الحكيم.** اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسخ کلام الٰہی اور اصل کی تحریف ہوگا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے۔کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظّم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں۔اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں۔یا اس میں اور ردو بدل کر کے قرآن کو توریت و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں۔اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجہ کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے اور اس میں ردو بدل کی ضرورت ہے۔

---

(۱) سورة المائدة، آيت: ۱۱۸

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے ’’اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف‘‘ اور اس کے تحت میں آیات وجہ وید وغیرہ درج کی گئی ہیں۔ پس سرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے۔ نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے ’’جنت میں لذائذ روحانی‘‘ اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسّی نہیں بلکہ معنوی ہیں۔ اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے اُبھارا گیا ہے۔ وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے۔ کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے۔ اس قسم کی آیات کے لئے میں نے جہاد کے علاوہ حُبِّ وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے اھ لیکن یہ حُبِّ وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں۔ اس لئے یہ سراسر تحریف ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم وزر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے۔ لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے۔ سرمایہ داری متعارف جس کو بالشویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکورہ سے کوئی لگاؤ نہیں۔ اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں۔ ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبکدوش کر دینا ہے۔ جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے۔ مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں۔ ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی اور جو مفاسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے ہاں وہ ان کے ذمّہ دار ہوں گے۔ مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں۔ ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہیے۔ بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہنچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشتت اور افتراق کا منشاء ہیں۔ پھر اس دردسری اور کوشش لا یعنی کا بجز ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ۔ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ.

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو۔ نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادِمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا سو اس کا

جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو۔ جیسے میں نے کی ہے۔ لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے ہیں۔ مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے۔ اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہوسکتا۔ افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن۔ غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں۔ ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے۔ لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ أعلم۔ تمام شد رسالہ الہادی للحیران

(النور۔ ص ۷۔ صفر ۱۳۵۱ھ)

عصائے موسیٰ اور اخراج ذریتِ آدم کی تحقیق

سوال (۳۰۲۳): قدیم ۵/۵۴- : بیان القرآن۔ ج ۴ ص ۳۵ س ۱۹ سوال و جواب پھر سطر ۲۳ میں ہے ''گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ اوقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا'' اھ(۱)۔ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصاء حیّہ بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا۔ فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے۔ حیّہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا۔ یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا۔ بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیّہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے۔ اور القائے موسیٰؑ کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی۔ فوراً ہی ابطال ہوتا۔ فرق سمجھ میں نہیں آیا؟

الجواب: قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبۂ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال للقرینۃ المذکورۃ قولہ عصاء وحبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰؑ قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً خلط ہوگیا۔ فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ مطلب یہ کہ کمال غلبہ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فنا ہو جاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الآیۃ (۲) تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت چونکہ باطل کا وقوع

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ الأعراف، آیت: ۱۱۶، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۴/ ۳۵

(۲) سورۃ بنی اسرائیل، آیت: ۸۱

نہیں ہوا تھا۔ اس لئے بفور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا گو ایک صورت کہ بمجر دظہور باطل کے وہ حق سے فنا ہو جاتا واقع ہوتی۔ اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے۔ لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے۔ نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰؑ کے عصا ڈالتے ہی۔

سوال (۳۰۲۴): قدیم ۵/۵۴-۵۴: (۲) ج ۴ ص ۵۴ س ۱۱ یا بنا بر اس کے اخراج الذریہ (ای ابناء بنی ادم من ظھور بنی ادم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی۔ جب بنی آدم سے ذریۃ (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا۔ تو ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اھ (۱) دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے۔ کیونکہ المخرج من الشی الکائن فی الشی مخرج من ذلک الشی۔ تو اس دعویٰ کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کونہم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے۔ بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے۔ اور اصل دعویٰ کی نہیں بنتی۔ کیونکہ اخراج الدراہم من الصرۃ اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود ممثل لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریۃ آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا؟

الجواب: قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادر ہے۔ کیونکہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا۔ پھر خروج سے بھی مراد خروج اولی ہے۔ بقرینۃ التبادر ایضا یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو۔ یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو۔ جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہو گا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے۔ البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہو گا۔ اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آجاوے تو ایسا خروج عن الصرۃ مستلزم ہو گا خروج الصرۃ عن الصندوق کو بھی۔

مورخہ ۷ جمادی الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص ۱۱ شوال ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ الأعراف، آیت: ۱۷۲، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۴/ ۵۱

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی

بر رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت مصنفہ مولوی سید علی نقی شیعی

تحریف شیعہ

سوال (۳۰۲۵): قدیم ۵/۵۵-: مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدۂ تحریف قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے۔ اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب صفحہ ۱۷۶ اور ۱۷۷ میں اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جزو ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطہ اتفاق ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الٰہی اور وحی آسمانی ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اور اس میں تقدیم وتاخیر ہوئی ہے اھ۔

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے۔ آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم وتاخیر ہے اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے۔ درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں۔ ایک تحریف معنوی۔ دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا۔ یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا۔ اھ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم وتاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم وتاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم وتاخیر کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے۔ سو اس کی نوعیت احتجاج طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۷۲ پر نقل کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں: و أما ظهورک علی تناکر قوله فإن خفتم ألا تقسطوا في الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء و لیس یشبه القسط في الیتامیٰ نکاح النساء فهو بما قدمت ذکره من إسقاط المنافقین من القرآن بین القول في الیتامیٰ و بین نکاح النساء من الخطاب

والقصص أكثر من ثلث القرآن و هذا و ما أشبه مما ظهرت حوادث المنا فقين فيه لأهل النظر والتأمل ووجد المعطلون و أهل الملل المخالفين للإسلام مساغاً إلى القدح في القرآن.

یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو **وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامىٰ** اور **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** (۱) کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے سو اس کی وجہ وہی ہے جو میں پیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے۔ چنانچہ **إقساط في اليتامىٰ** اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا۔ جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے۔ یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور وفکر کو پتہ چلتا ہے اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے۔ اس تصریح سے اس تغییر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہو گئی۔ اور معلوم ہو گیا کہ وہ تغییر اس قسم کی تھی۔ کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے۔ چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملے کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی۔ شرط کی جزاء بنا دیا گیا۔ جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعنہ زن ہوئے۔ اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہوسکتا نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **زاد فيه ما ظهر تناكره وتنافره** اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے۔ اس میں موقع بموقع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام سے جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں۔ اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوعیت معلوم ہوگئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا۔ اس کا جواب اسی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے صفحہ ۷ پر نقل کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں **ثم وقعهم الاضطرار لورود المسائل عما لا يعلمون تاويله إلىٰ جمعه و تاليفه و تضمينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائم كفرهم فصرخ مناديهم من كان عنده شيء من القرآن فليأتنا به و كلوا تاليفه إلىٰ بعض من وافقهم إلىٰ معاداة أولياء الله فألفه علىٰ اختيارهم** یعنی پھر امیر المؤمنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف نہ تھے۔ تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف

---

(۱) سورۃ النساء، آیت: ۳

کریں۔ اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کردیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں۔ چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے اور انہوں نے اس کی تالیف وترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کی عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا۔ لہذا اس نے اس کو ان کے منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہوگیا کہ اس کا منشاء کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا۔ یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے۔ اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔

صفحہ ۱۷۳۔ کیا ان تصریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرسکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں۔ اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الٰہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے۔ اس کے کسی جزء یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفتِ خدا ہے۔ اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے۔ موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورۃ کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور نہ اس پر احکام مرتب ہوسکتے ہیں اھ ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کرسکے تو کیا اس کا نہایت بے باکی کے ساتھ ایسا دعویٰ کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سراسر دھوکا اور فریب نہیں ہے۔ اور ضرور ہے۔ جی چاہتا تھا کہ اس مجتہد کے ان تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں استعمال کیے ہیں۔ مگر افسوس کہ وقت نہیں انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا۔ اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اسی تحریف کے قائل نہیں جو تغیر وترتیب کے ضمن میں متحقق ہے۔ بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں۔ اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے۔ اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلا وجہ مخالفت ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اب ہم کو یہ دکھلانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے۔ جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں۔ سو وہ صفحہ ۱۸۲ میں لکھتا ہے "عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ جس کتاب میں تغییر وتبدیل اور حذف واسقاط عمل میں آگیا ہو وہ درجۂ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے۔ لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کردی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس

کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے۔ لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے۔ موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ جبکہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں۔ جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں۔ علماء شیعہ میں سے وہ افراد جو مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان و تحریف کے قائل ہوگئے ہیں۔ ان کے عقیدہ تحریف کی نوعیت یہی ہے'' اھ۔ لیکن یہ محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا۔ چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے۔ کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں۔ اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں۔ اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں۔ ان لوگوں کو وہ کیا بَری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں۔ وہی بتلا وے کہ اصل ترتیب کیا تھی۔ اور وہ کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی۔ ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جبکہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر وہ خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بَری کر سکتا ہے۔

۲۷ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

آیت ''ولا تقربا هذه الشجرة'' میں شجر سے کیا مراد ہے؟

سوال (۳۰۲۶): قدیم ۵/ ۵۹ -: پس از سلام مسنون نیاز مشحون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے في قوله تعالىٰ: ما كان لكم أن تنبتوا شجرها (۱) مثلاً شجرہ بھی فی قوله تعالىٰ: و لا تقربا هذه الشجرة (۲) مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے؟ یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنے کیا ہیں اور اصطلاحی معنے کیا؟ حتى يحكموك فيما شجر بينهم (۳) میں شجر اپنے لغوی معنے میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟

---

(۱) سورة النمل، آيت: ٦

(۲) سورة البقرة، آيت: ۳۵، سورة الأعراف، آيت: ۱۹

(۳) سورة النساء، آيت: ٦٥

ایک صاحب کا بیان ہے کہ شجر کے اصلی لغوی معنی پھٹاؤ۔ دراڑ اور درز کے ہیں۔ قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں۔ جو کنایہ ہے عورت کی اندام نہانی سے **لا تقربا هذه الشجرة** کے حقیقی معنے یہی ہیں کہ مواصلت و مجامعت سے بچنا۔ دانۂ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنّت والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسّلام؟

الجواب: **في القاموس الشجر كجبل ما قام على ساق أو ما سما بنفسه، الواحدة بهاءٍ و شجر بينهم الأمر شجوراً تنازعوا فيه و الشجر الأمر المختلف اه (۱) ملخصًا و في روح المعاني فيما شجر بينهم أي فيما اختلف بينهم من الأمور و اختلط و منه الشجر لتداخل أغصانه و قيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم و تتعارض دعاويهم و يختلط بعضهم ببعض اه (۲).**

اِن عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ اور اصل مذکور ہیں۔ نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے۔ نیز **فيما شجر بينهم** کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ معنی اختلاط ہیں (۳)۔ اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعویٰ کا کہیں پتہ بھی نہیں۔ ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنیٰ کیا گیا ہے۔ اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے۔ اور

---

(۱) القاموس المحيط، حرف الشين، دار الحديث القاهرة ص:۸۳۹

(۲) تفسير روح المعاني، سورة النساء، آيت: ٦٥، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٥/٤

(۳) **قوله تعالىٰ: ''فلا وربک لايؤمنون حتى يحكموک فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما'' فيه مسائل: ...... المسألة الثالثة: يقال شجر يشجر شجورا و شجرا إذا اختلط، وشاجره إذا نازعه وذٰلک لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة، ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض، قال أبو مسلم الأصفهاني: هو ماخوذ عندي من التفاف الشجر فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض.** (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة النساء، آيت: ٦٥، طهران ١٦٣/١٠)

''شجر'' معناه اختلف و اختلط ومنه الشجر لاختلاف أغصانه ويقال لعصي الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة النساء، آيت: ٦٥، دار الكتب العلمية بيروت ١٧٢/٥)

بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل، کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے مگر گھڑے مٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی۔ اور اگر لغت کے عموم پر اس دعویٰ کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت وقرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے۔ چنانچہ سورۂ طٰہٰ میں ہے **فأكلا منها** (۱) (أى من الشجرة) جونص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں۔ اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداع واختراع وتحریف ہے۔ کوئی اسی لئے اس طرف نہیں گیا۔ **أللّٰهم إلا أن يكون مثل هذا القائل. في أن كلا منها عن الحق مائل. والله أعلم.**

۲۲ صفر المظفر ۱۳۵۲ھ (النور ص ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

آیت تیمّم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

سوال (۳۰۲۷): قدیم ۵/۶۰ -: تیمّم کے بارے میں دو آیتیں ہیں۔ نساء کی اور مائدہ کی اور شان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے قلادہ کا گم ہونا ہے۔ سو بخاری صفحہ ۶۶۳ میں اس کی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے **فنزلت يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوٰة** ......الخ (۲) اور تفسیر مظہری ص ۱۸ امائدہ مطبع ہاشمی میں ہے: **وهذه الرواية مصرحة بأن النازل في قصة قلادة عائشة هٰذه الاٰية في المائدة دون اٰية النساء و يعلم أن هذه الاٰية أسبق نزولا من اٰية النساء وإلا لما عاتب أبوبكر عائشة و ما شكرها أسيدابن حضير** ......الخ (۳) اور جس سفر میں یہ واقعہ

(۱) سورة طٰه، آیت: ۱۲۱

”**و لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظّٰلمين**“ **ظاهر هذا النهي التحريم، والمنهي عنه الأكل من الشجرة إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة، ولهذا جعل جلَّ شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتبا عليه.** (تفسير روح المعاني، سورة البقرة، آیت: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۷۳)

(۲) بخاری شریف، کتاب التفسير، سورة المائدة، النسخة الهندية، ۲/۶۶۳، رقم: ۴۴۲۲، ف: ۴۶۰۸

(۳) تفسير مظهري، سورة المائدة، آیت: ۶، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۷۴

ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مریسیع بھی کہتے ہیں۔ فی البخاری صفحہ ۵۹۳ ھ وذلک سنۃ ست (۱) مگر مشکل یہ ہے کہ آیت نساء قاعدہ سے مقدم ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہے اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہؓ زندہ تھے۔ اور یقیناً وہ غزوۂ احد سے پیشتر ہے اور احد ۳ھ میں ہے۔ عبد العلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں **لأنها نزلت حين كان حمزة حيا وآية التيمم نزلت بعد شهادته بكثير رسائل الأركان** مطبع یوسفی صفحہ ۴۱ (۲) تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیت نساء حتیٰ تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی......الخ سورۂ مائدہ کے بعد ہے۔ مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو۔ سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے۔ حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے۔ کسی نے کچھ لکھا نہیں؟

الجواب: میں نے سوال میں غور کیا۔ اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا۔ ایک اور اشکال واقع ہو گیا۔ وہ یہ کہ جس سفر میں فقدانِ عقد سبب ہوا ہے نزولِ تیمّم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہار اسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم (۳)) اور غزوۂ بنی مصطلق و مریسیع کہ اسی وقت میں قصہ افک کا واقع ہوا ہے ہار اس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہؓ کا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوۂ مریسیع کا۔ اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا۔ چنانچہ بخاری کے باب غزوۂ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی سے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ سے نقل کیا ہے **فيه تأمل يظهر لك إذا نظرت في حديث التيمم**۔ مگر اشکال کی تقریر نہیں کی۔ غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن حضیرؓ کے قول سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصّہ افک کے بعد ہوا ہے بہر حال اُحد سے متاخر ہی ہے۔ اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا۔ پس دو اشکال ہو گئے سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے بھی ہو سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے۔ اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا۔ مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے۔ اور تو ہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے۔ اس اشتراک سے خلط ہو گیا۔

---

(۱) بخاری شریف، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق، النسخة الهندية ۵۹۳/۲۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی

(۳) حديث البخاري، باب التيمم ۴۸/۱، رقم: ۳۳۲، ف: ۳۳۴

مگر آپ کا اشکال تغائر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی مبنیٰ آیت نساء کا احد پر تقدم اور آیت مائدہ کا احد سے تاخر ہے۔ کیونکہ غزوہ مریسیع اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مریسیع سے متاخر ہو وہ بدرجہ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے واللہ اعلم۔

آخر ربیع الاول ۱۳۵۲ھ

تتمّہ۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزاء کی تائید میں آیا تتمیما للفائدۃ ذیل میں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا۔ اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا۔ اس لئے کہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔ حیث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المريسيع في شعبان و فيها أنزلت اٰية التميم بسبب عقد عائشةؓ ص ۲۱۴ (السنة السادسة) ثم غزا بني المصطلق ومرّ رسول الله ﷺ فى انصرافه على المريسيع و فيها كانت قصة الإفك قلت قدم غزوة المريسيع في السنة الخامسة و ذكر أن فيها أنزلت اٰية التيمم و قد اقتضىٰ كلامه أن المريسيع وقع مرتين في الأولىٰ التيمم و في الثانية الإفك و فيه جمع بين ما ذكره كثير من أهل السير من أن المريسيع سنة خمس وبين ما نقله البخاري عن ابن إسحاق أنها سنة ستة. (بخاری ص: ۵۹۳ (۱)، وفاء الوفاء ص ۴۲۴ (۲))

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے۔ اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے۔ جس کا جواب سوائے اس کے نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے (۳)۔ مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی یہ

---

(۱) بخاری شريف، النسخة الهندية، مغازي، باب غزوة بني المصطلق، باب حديث الإفك ۵۹۳/۲، رقم: ۳۹۹۲، ف: ٤١٤١

(۲) وفاء الوفاء، الباب الثالث، الفصل الثاني عشر، السنة الخامسة من الهجرة، دار الكتب العلمية بيروت ۳۰۰/۱، ۳۱٤

(۳) احقر نے بھی اس پر بہت غور کیا کہ اس طویل حدیث شریف میں جو حضرت سعد بن معاذؓ کا واقعہ درج ہے اس میں تردد ہوتا رہا، واقعہ کے الفاظ یہ ہیں:

فقام رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم من يومه فاستعذر من عبد الله ابن أبي وهو على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه اذاه في أهلي و اللّٰه ما علمت على أهلي إلا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا و ما يدخل على أهلي إلا معي ←

صرف اطلاعاً عرض کیا۔

۱۱ربیع الثانی یوم شنبہ (النور۔ص ۳۴ شعبان ۱۳۵۲ھ)

”لیعلم أن قد أبلغوا“ کی ضمیر کا مرجع

سوال (۳۰۲۸): قدیم ۵/۶۱-: لیعلم أن قد أبلغوا رسلٰتِ ربهم (۱) میں أبلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیر دی ہے اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف؟

الجواب: کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہوسکتیں۔ في روح المعاني أن قد أبلغوا أي الشان قد أبلغ إليه الرصد و فيه بعد ثلٰث صفحات و جواز أن يكون ضمير أبلغو اللرصد النازلين إليه بالوحي أو للرسل سواه اه (۲) ملخصاً و فيه وجوه أخر غير هذين والأمر واسع.

۱۳جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ (النور۔ص ۹ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

← قالت فقام سعد أخو بني عبد الأشهل فقال أنا يا رسول الله، أعزرك فإن كان من الأوس ضربت عنقه و إن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت وقام رجل من الخزرج وكانت أم حسان بنت عمه من فخذه و هو سعد بن عبادة و هو سيد الخزرج قالت وكان قبل ذٰلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد كذبت لعمر الله لاتقتله ولاتقدر على قتله ولو كان من رهطك ما أحببت أن يقتل أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال: لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين قالت فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا و رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر قالت فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا و سكت. (بخاری شریف، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۵، رقم: ۳۹۹۲، ف: ۴۱۴۱)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ اس واقعہ کے وقت زندہ تھے، جبکہ ان کی شہادت غزوۂ خندق وقریضہ کے موقعہ پر ہوگئی تھی، تو اس کی تطبیق کی ایک شکل یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قصۂ افک کا واقعہ خندک سے پہلے پیش آیا ہے تو ایسی صورت میں اشکال باقی نہیں رہتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة الجن، آیت: ۲۸

(۲) روح المعاني سورة الجن، آیت: ۲۸، مکتبه زکریا دیوبند ۱۶/ ۱۶۶-۱۷۲

قوله تعالىٰ: ”ليعلم“ قال قتادة و مقاتل: أي ليعلم محمد أن الرسل قبله قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة ...... و قيل: ليعلم محمد أن قد أبلغ جبريل و من معه إليه رسالة من ربه، ←

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب

مضمون ذیل کے دو جزو ہیں، جزء اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق، جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع کے مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔

جزو اول

سوال (۳۰۲۹): قدیم ۵/۶۲ -: چند امور مشورہ طلب ہیں۔ حضرت قاضی صاحبؒ رسمِ عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے۔ اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں؟

الجواب: میرے خیال میں حضرت قاضی صاحبؒ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں تو رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاداً لکھے۔ اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے۔ اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

سوال بالا کا تتمہ -آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات وفقرات میں بھی جن کو استشہاداً یا اقتباساً نقل فرماتے ہیں۔ اس کو جائز نہیں جانتا؟

الجواب: نظر ثانی کی حاجت ہے۔ جس کا منشاء میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۳۰۳۰): قدیم ۵/۶۲ -: (۲) جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتحریر رقبۃ (۱) کو تحریر رقبۃ بغیر فاء کے وکان اللہ (۲) کو کان اللہ کو بغیر واؤ کے ارقام کیا ہے۔ اور یہ عمل خصوصاً واؤ کے بارے میں ہزاروں جگہ موجود ہے۔ اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں؟

← قاله ابن اجبير، قال: ولم ينزل الوحي إلاَّ و معه أربعة حفظة من الملائكة عليهم السلام.

(الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الجن، آيت: ۲۸، دار الكتب العلمية بيروت ۱۹/ ۲۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورۃ النساء، آیت: ۹۲

(۲) سورۃ النساء، آیت: ۸۵

الجواب: اس میں میرا بھی یہی خیال ہے۔ لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے۔ اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہے۔ جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے۔ اور انہوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت **فأقبل بعضهم علىٰ بعض يتساءلون** کو مع فاء کے نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے(۱)۔ مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے۔ لیکن اسی میں آیت واللہ ربنا ما کنا مشرکین کو سوال و جواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے(۲)۔ جو حرف رابط سے بھی زیادہ ہے۔ اور ایک روایت سامنے ہے۔

عن ابن عباس نزلت هذه الآية ما كان لنبي أن يغل (بدون الواو للترمذي وأبي داؤد)(۳).

---

(۱) بخاری کا ہمارے پاس جو ہندی نسخہ ہے اس میں سوال و جواب دونوں میں، واؤ کے ساتھ وأقبل کے الفاظ ہیں، اور سعودی نسخہ میں سوال میں واقبل کے الفاظ واؤ کے ساتھ ہیں اور جواب میں بغیر واؤ کے أقبل بعضهم کے الفاظ ہیں۔ (دیکھئے ہندی نسخہ، کتاب التفسیر، سورہ حٰم سجدہ ۲/۷۱۲، تحت الباب، نسخہ سعودیہ، بیت الافکار: ۹۴۳، بعد الرقم: ۴۸۱۵)

(۲) بخاری شریف کے ہندی نسخہ میں سوال میں اصل کے اندر "ربنا ما كنا مشركين" بغیر لفظ واللہ کے ہے، اور دوسرا نسخہ لفظ واللہ کے ساتھ بھی ہے، اور سعودی نسخہ میں "والله ربنا ما كنا مشركين" لفظ واللہ کے ساتھ ہے، اور جواب میں ہندی اور سعودی دونوں نسخوں میں لفظ واللہ ربنا کے بغیر صرف ما کنا مشرکین کے الفاظ ہیں۔ (بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورہ حٰم سجدہ، النسخۃ الہندیہ ۲/۷۱۲، تحت الباب، النسخۃ السعودیہ، بیت الافکار: ۹۴۳، بعد الرقم: ۴۸۱۵)

(۳) ترمذی اور ابوداؤد کے ہمارے پاس موجود ہندی نسخہ اور سعودی نسخہ دونوں میں آیت "وما كان لنبي أن يغل" لفظ واؤ کے ساتھ ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن مقسم قال قال ابن عباس نزلت هذه الآية "وما كان لنبي أن يغل في قطيفة حمراء افتقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فأنزل الله تبارك و تعالىٰ "وما كان لنبي أن يغل" إلى آخر الآية. (ترمذي، أبواب التفسير، باب سورة آل عمران، النسخة الهندية ٢/١٣٠، النسخة السعودية، دار السلام رقم: ٣٠٠٩، أبو داؤد، كتاب الحروف والقراءات، النسخة الهندية ٢/٥٥٣، النسخة السعودية، دار السلام، رقم: ٣٩٧١)

سوال (۲۰۳۱): قدیم ۵/۶۳ -:(۳) متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہا دلاتے ہیں۔لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے۔اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی۔مثلاً سورۃ النساء میں لکھتے ہیں **فکأن هذه الآية متصلة بقوله تعالیٰ لا تزكوا أنفسكم بل الله يزكي من يشاء وما بينهما**(۱). اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ **ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء** (۲) اور **لا تزكوا** اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے البتہ سورۂ نجم میں آیا ہے **فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقیٰ** (۳) بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہواً ہوگیا ہے۔

الجواب: یہ واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۲۰۳۲): قدیم ۵/۶۳ -:(۴) متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال بابی بکر کی جگہ بابوبکر درج ہے؟

الجواب: یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۲۰۳۳): قدیم ۵/۶۳: (۵) اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہوگئی ہے؟

الجواب: یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تتمہ سوال (۵)۔ میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کردوں۔لیکن یہ امر دیانت کے خلاف معلوم ہوا۔لہٰذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں۔ کیونکہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے چنانچہ نقل میں اسی طرح کرتا رہا۔لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے۔پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔

الجواب: صحیح ہے۔

تتمہ سوال (۵)۔اور دوسری بات میرے نزدیک سوء ادب ہے۔

الجواب: اگر حضرت مصنف کے بیان غدر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوء ادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من ابتلی ببلیتین پر عمل ہونا چاہئے۔

---

(۱) تفسير مظهري، سورة النساء، آيت: ۵۸، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۶۴

(۲) سورة النساء، آيت: ۴۹

(۳) سورة التحريم، آيت: ۳۲

جز دوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے۔ مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندیؒ کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے خصوصاً رؤس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا۔ یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متأخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں۔ اھ۔

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لا لکھنے کو ناجائز کہا جائے گا۔ اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تضلیل لازم آوے گی۔ اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے۔ اور یہ حکم محتاج دلیل ہے۔ اگر صرف (اس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو استلزام مسلّم نہیں کیونکہ آیات تو توقیفی ہیں۔ اور وقف و عدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے۔ بلاتشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے۔ کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں۔ کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے۔ مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متمائز کہا جاوے گا لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا۔ اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیات سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں میں اختلال معنے لازم آوے گا تو گویا اختلال کی اجازت ہوگی۔ ایسے بہت مواقع ہیں۔ اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سا رکوع خیال میں آ گیا۔ نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۂ صٰفّٰت کا اخیر رکوع ہے۔

مقام اوّل: فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ (۱) پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ اسی طرح اس کے بعد للبث سے شروع کیا جاوے تو معنی کیا ہوں گے؟

---

(۱) سورۃ الصافات، آیت: ۱۴۳

مقامِ ثانی: اَلَا اِنَّھُمۡ مِنۡ اِفۡکِھِمۡ لَیَقُوۡلُوۡنَ (۱) پر وقف ہو تو کیا معنی ہوں گے۔ پھر اگر ولد اللّٰہ سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے؟

مقامِ ثالث: اگر اِلَّا عِبَادَ اللّٰہِ الۡمُخۡلَصِیۡنَ (۲) سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے؟

مقامِ رابع: فَاِنَّکُمۡ وَمَا تَعۡبُدُوۡنَ (۳) پر وقف کرنے سے اِنّ کی خبر کہاں ہوگی؟

مقامِ خامس: اِلَّا مَنۡ ھُوَ صَالِ الۡجَحِیۡمِ (۴) سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے؟

مقامِ سادس: وَاِنۡ کَانُوۡا لَیَقُوۡلُوۡنَ (۵) پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا؟

مقامِ سابع: لَوۡ اَنَّ عِنۡدَنَا ذِکۡرًا مِنَ الۡاَوَّلِیۡنَ (۶) پر وقف کرنے سے لو کی جزاء کہاں ہوگی؟

اسی طرح لَکُنَّا عِبَادَ اللّٰہِ الۡمُخۡلَصِیۡنَ (۷) سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔ والسّلام

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (النور۔ص ۹۔ رمضان ۱۳۳۱ھ)

کیا کفار کے دخولِ نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۳۰۳۴): قدیم ۵/ ۶۵ -: غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کے لئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب: خود وہ حکم ہی غلط ہے۔ تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی۔ بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں۔ ایک سورۂ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللّٰہ لعن الکفرین إلی قوله أبدا (۸) دوسری سورۂ جن کے ختم

---

(۱) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۵۱

(۲) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۰

(۳) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۱

(۴) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۳

(۵) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۷

(۶) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۸

(۷) سورۃ الصّٰفّٰت، آیت: ۱۶۹

(۸) اِنَّ اللّٰہَ لَعَنَ الۡکَافِرِیۡنَ وَ اَعَدَّ لَھُمۡ سَعِیۡرًا، خٰلِدِیۡنَ فِیۡھَا اَبَدًا لَایَجِدُوۡنَ وَلِیًّا وَ لَا نَصِیۡرًا. ←

کے قریب ومن یعص اللّٰہ إلیٰ قولہ أبدا (۱)۔

۱۴ جمادی الثانی ۵۴ھ (النور۔۹۔ ربیع الثانی ۵۵ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۳۰۳۵): قدیم ۵/ ۶۵ -: قرآن شریف میں ارشاد ہے (ا) وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَاءَ كُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (بقرہ) (۲) آگے ارشاد ہے (ج) اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (ہود) (۳) اس سے آگے ارشاد ہے (د) اَمْ يَقُوْلُوْنَ تَقَوَّلَهٗ بَلْ لَا يُؤْمِنُوْنَ فَلْيَأْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِثْلِهٖ اِنْ كَانُوْا صَادِقِيْنَ (طور) (۴) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے۔ اور ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا ہے فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا (۵) کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے۔ پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔ اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے۔ پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن مجید لے آؤ۔ اس میں کیا حکمت تھی۔ جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں طلب کرنا۔ اور پھر سارا قرآن۔ اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے؟

الجواب: اس اشکال کی بناء خود ایک مقدمۂ غیر صحیحہ ہے۔ جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ''موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے'' سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت

← (سورة الأحزاب، آیت: ٦٤-٦٥)

(١) وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَإِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا. (سورة الجن آیت: ٢٣)

(٢) سورة البقرة، آیت: ٢٣

(٣) سورة هود، آیت: ١٣

(٤) سورة الطور، آیت: ٣٣، ٣٤

(٥) سورة البقرة، آیت: ٢٤

متوافق ہے صحیح نہیں۔ قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکّی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید کے شروع ہی میں دیکھ لیجئے۔ سورۂ بقرہ و آل عمران و نساء و مائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں۔ اور سورۂ انعام و اعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں۔ اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرمادیں گے۔ تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں البتہ جہاں اس سے قطع نظر کر کے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو۔ مثلاً مکّیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیت دلیل ہے تاخیر کی۔ اس بناء پر سوال ہوسکتا ہے۔ پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے۔ یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورۃ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے۔ کمافی الاتقان۔ (۱) ان میں تو اشکال کی بناء ہی متحقق نہیں۔ کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے۔ البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخر ہود سے یا ہود کا تاخر یونس سے بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہوسکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہوسکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے۔ کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہے۔ اور ان کے دعوئے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول **لو نشاء لقلنا مثل هذا** (۲) دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا، ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہوسکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں۔ سورۂ طور میں ہے جو مکّی ہے **فلیاتوا بحدیث مثلہ** جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی۔ اس میں بھی وہی سوال ہوسکتا ہے۔ جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کمافی قولہ **فبأی حدیث بعدہ یومنون** (۳)۔ فقط

۶ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور۔ ص ۹۔ رمضان ۱۳۵۵ھ)

---

(۱) **سورة يونس: المشهور أنها مكية و عن ابن عباس روايتان فتقدم في الآثار السابقة عنها أنها مكية و أخرجه ابن مردويه من طريق العوفي عنه و من طريق ابن جريج عن عطاء عنه و من طريق خصيف عن مجاهد عن ابن الزبير، و أخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس أنها مدنية الخ.** (الإتقان في علوم القرآن، النوع الأول في معرفة المكي والمدني، فصل في تحرير السور المختلف فيها، الهيئة المصرية ۴۷/۱)

(۲) سورة الأنفال، آيت: ۳۱

(۳) سورة المرسلات، آيت: ۵۰

آیت مارمیت اذ رمیت پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۰۳۶): قدیم ۵/ ۶۷ -: آیت کریمہ فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى (۱) میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت ﷺ کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے۔ مگر اثبات میں فرق کیا گیا۔ یعنی اذ رمیت فرمایا گیا۔ اور اِذْ قَتَلْتُمُوْهُمْ نہ فرمایا گیا۔ اس تغییر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فنا اور بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اولاً اس لئے کہ ہر فنا مستلزم بقاء کو ہے؟

الجواب: یہ غیر مسلّم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے۔ یہاں فناء پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا۔ بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا۔ بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہے۔ اس مدّت کا قصر وطول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے۔ پس یہ ترتب بقاء کا فناء پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

سوال (۳۰۳۷): قدیم ۵/ ۶۷ -: ثانیاً اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فناء الفناء کو پہنچے ہوئے تھے۔ اور فناء الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے؟

الجواب: فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فناء مستلزم نہیں بقاء کو اس لئے بقاء اور فناء الفناء میں ترادف بھی نہیں۔ بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی۔ کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے۔ کما ذکر سابقاً۔

سوال (۳۰۳۸): قدیم ۵/ ۶۷ -: ثالثاً حضور پر نور ﷺ بقاء بالحق کے مقام میں تھے۔ کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے۔ جو لکن اللہ رمیٰ (۲) کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہو سکے؟

الجواب: غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی۔ اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے۔ تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو غیریت اقویٰ ہوگی۔ اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى الخ (۳).

---

(۱) سورۃ الأنفال، آیت: ۱۷

(۲) سورۃ الأنفال، آیت: ۱۷

(۳) سورۃ النجم، آیت: ۳

سوال (۳۰۳۹): قدیم ۵/ ۶۷ -: یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کیے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب: تردد تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

السوال (۳۰۴۰): قدیم ۵/ ۶۷ -: اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل عنوان سے تغیر اسلوب کی وجہ اور فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب: مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے۔ باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بلاغت لکھا ہے۔ **بقوله زاده ولم يزد في قرينته إذ قتلتموهم الخ** (۱).

۲۰ ربیع الاول ۵۶ھ (النور ص ۷۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۴۱): قدیم ۵/ ۶۸ -: ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی **يٰأيها الذين آمنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام إن الله كان عليكم رقيبا** (۲) لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی۔ سورۂ نساء کی پہلی آیت میں **الذين اٰمنوا** نہیں ملا بلکہ **الناس** ہے۔ اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایۃ مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے ہیں۔ مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی۔ ابوداؤد وغیرہ میں بھی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا۔ حالانکہ یہ حضرات تو بڑے محقق محتاط اور موشگافی کرنے والے گذرے ہیں؟

الجواب: ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا۔ جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا۔ یہاں کتابیں کم ہیں مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انہوں نے برمزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے، اور دوسری آیت میں جو لفظ **يا أيها الذين اٰمنوا** کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے۔

---

(۱) بيان القرآن، سورة الأنفال، آيت: ۱۷، مكتبه تاج پبلشرز دهلى ۴/ ۷۰

(۲) مشكاة شريف، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة والشرط، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۷۲

شاید ابن مسعود کے مصحف میں جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا۔ وَ اِلَّا اس مصحف مجید میں و اتقو اللّٰه الذي ہے بدون يا أيها الذين اٰمنوا (۱) اور بذل المجہود میں اس احتمال کو طیبی سے نقل کیا ہے (۲)۔۱۲ جمادی الاول ۵۶ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

سوال (۳۰۴۲): قدیم ۵/ ۶۸ -: پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۂ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی يا أيها الذين اٰمنوا اتقو اللّٰه الذي تساء لون به و الأ رحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃً تشویش تھی کہ اکابر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہوگیا۔ اس کے بعد میں نے اصل سنن کا مطالعہ کیا۔ سوابوداؤد میں تو بیشک وہی الفاظ ملے (۳)۔ لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں۔ بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کر کے صرف

---

(۱) مظاهر حق جديد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة والشرط، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند، ٤ /٤٨۔

(۲) ”يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الذي تساء لون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا“ قال القاري هكذا في نسخ المشكاة والأذكار و تيسير الأصول وبعض نسخ الحصن، قال الطيبي رحمه الله ولعله هكذا في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فإن المثبت في أول سورة النساء واتقوا اللّٰه الذي بدون يا أيها الذين آمنوا. (بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، مكتبه يحيويه سهارنفور ٣/ ٢٤٥، مرقاة، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة و الشرط، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ٢١٥)

ولعل قوله: ”يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه الذي تساء لون به“ الآية، هكذا في مصحف ابن مسعود. (شرح الطيبي، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة والشرط، الفصل الثانى، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٨٤، رقم الحديث: ٣١٤٩)

(۳) عن عبد الله بن مسعود قال علمنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خطبة الحاجة إن الحمد للّٰه نستعينه و نستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا من يهده اللّٰه فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه و أشهد أن محمدا عبده ورسوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه حق تقاته ولاتموتن إلا و أنتم مسلمون، يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه وقولوا قولا سديدا يصلح ←

یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذي تساء لون به الخ (۱) اس سے کم ازکم ان دواصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شبہ رفع ہو گیا؟

الجواب: میں نے بھی دیکھا۔ بہت دل خوش ہوا۔ ایک اور توجیہہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو۔ بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔

النور۔ص ۱۴۔ جمادی الثانی ۵۷ھ

”ماضل صاحبکم اور وجدک ضالاً“ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۴۳): قدیم ۵/۶۹ -: اللہ تعالیٰ نے پارہ ۲۷ سورۂ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے وَمَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَاغَوٰى (۲) اور پارہ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے وَوَجَدَكَ ضَالًّافَهَدٰى (۳) اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے مفصل تحریر فرمائیے؟

الجواب: ضلال کے معنے ہیں عدول عن الطریق اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے (۴)۔ اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو

← **لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما.** (سنن أبی داؤد، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، النسخة الهندية ۲۸۹/۱، دار السلام، رقم: ۲۱۱۸)

(۱) ترمذي شريف، أبواب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، النسخة الهندية ۲۱۰/۱، دار السلام، رقم: ۱۱۰۵، سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح، النسخة الهندية ص: ۱۳۶، دار السلام، رقم: ۱۸۹۲.

(۲) سورة النجم، آیت: ۲

(۳) سورة الضحیٰ، آیت: ۷

(۴) **أما قوله تعالىٰ: ”ووجدك ضالاً فهدى“ ...... ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة، أحدها: ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ”ووجدك ضالاً“ عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلا عنها فهداك إليها، وهو المراد من قوله ”ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان“ وقوله ”وإن كنت من قبله لمن الغافلين“.** (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الضحیٰ آیت: ۷، طهران ۲۱۶/۳۱-۲۱۷)

قال قوم: ”ضالاً“ لم تكن تدري القرآن والشرائع فهداك الله إلى القرآن، وشرائع ←

ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدمی سے ذکر فرمایا ہے **ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا** (۱) اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے کیونکہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم اور بعدیۃ بھی زمانی پس ذاتی بدرجۂ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق۔ اور اگر یہ عمداً ہو منقصت ہے۔ اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے (۲)۔ پس کچھ تعارض نہیں۔ واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علی۔ ۸ ربیع الثانی ۵۷ھ (النور۔ ص ۱۰ صفر ۱۳۵۸ھ)

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلاف

سوال (۳۰۴۴): قدیم ۵/ ۶۹ -: آیت واقعہ سورۂ نور **وعد الله الذين اٰمنوا منكم وعملوا الصالحات** ......الخ (۳) کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے (۴)۔ اور حضرت شاہ عبد القادر صاحبؒ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے۔ اور اس میں وہ ایہام

← **الإسلام، عن الضحاك وشهر بن حوشب وغيرهما و هو معنى قوله تعالىٰ: "ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان".** (الجامع لإحكام القرآن للقرطبي، سورة الضحىٰ آيت:۷، دار الكتب العلمية بيروت ۲۰/ ۶۵)

(۱) سورة الشوریٰ، آيت: ۵۲

(۲) **"ما ضل صاحبكم" أي ما عدل عن طريق الحق الذي هو ملك الآخرة فهو استعارة و تمثيل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب في أقواله و أفعاله، "وماغوىٰ" أي و ما اعتقد باطلا قط، لأن الغي الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد فيكون عطف هذا على "ماضل" من عطف الخاص على العام اعتناء با لاعتقاد، وإشارة إلى أنه المدار، و أما على الثالث فلأنه تنويه بشأن القرآن و تنبيه على مناط اهتدائه عليه الصلاة والسلام و مدار رشاده كأنه قيل: وما أنزل عليك من القرآن الذي هو علم في الهداية إلى مناهج الدين و مسالك الحق واليقين، "ماضلَّ" عنها محمد صلى الله عليه وسلم "وماغوىٰ".** (تفسير روح المعاني، سورة النجم، آيت: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷۰-۷۱)

(۳) سورة النور، آيت: ۵۵

(۴) بيان القرآن، سورة النور، آيت: ۵۵، مكتبه تاج پبلشرز دهلى ۸/ ۲۹

بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے۔یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر وجہ ترجیح کیا ہے۔اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

الجواب: وجہ تصحیح تو ظاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنی شرط کے ہوتے ہیں۔چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کرلیا گیا ہے۔جیسے سورۂ بروج آیت اِنَّ الَّذِیْنَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِیْنَ (۱) میں انّ کی خبر میں فاء لائی گئی ہے۔مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں چنانچہ اسی کے متصل آیت اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (۲) میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے۔لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورۂ اعراف کی آیت اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ الخ (۳) میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں۔اور ایہام کی پروانہیں کی۔کیونکہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما سیتضح عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہوسکتی ہے۔چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدہ مستمرہ إلی یوم القیامۃ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا۔گو وہ بناء علی التطابق الظاہری زیادہ راجح ہے۔چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعۂ امت کو قرار دیا اور ف کے تحت میں اس کی تفصیل کردی گئی۔فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے إلی قولہ ھم الغالبون. جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہوکر خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا۔(۴) اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے۔رہا ایہام سو اول تو ہمارے محاورات میں قرائن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے۔مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ موردِ الطاف ہوگا۔ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کررہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں اور یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقوے کی حالت میں مرچکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر

---

(۱) سورة البروج، آیت: ۱۰

(۲) سورة البروج، آیت: ۱۱

(۳) سورة الأعراف، آیت: ۲۰۱

(۴) بیان القرآن، سورة النور، آیت: ۵۵، مکتبہ تاج پبلشرز دهلی ۸/ ۳۰

البطلان ہے۔ دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تشریح کردی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے۔ اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیئاً و غابت عنک أشیاء ۔نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ترجمہ میں بھی ہوگا کہ یہ وعدہ زمانہ مستقبل کے مومنین وصالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں۔ اور ناطق ہمیشہ ساکت پر قاضی ہوتا ہے۔ اس لئے ایسے ایہام کو نا قابل التفات سمجھا جاوے گا۔ اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات واحادیث اس کے علاوہ ہیں۔ اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر وعربیۃ نے اھدنا وغیرہا کے تعمیم لأھل الھدایۃ الحاصلۃ من قبل مع وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے۔

پس اسی اوزان پر اگر آمنوا اور عملوا الصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کرلیا جاوے تب بھی ایمان وعمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محمل ہوگا۔ جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان وعمل صالح کے ساتھ متصف ہیں۔ چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں ہے۔ جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوگئے۔

ضمیمہ: ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہوسکتا ہے۔ اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے۔ وہ وسوسہ یعبد وننی کے متعلق ہے۔ جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تصحیح تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیاناً قرائن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے۔ یہاں قرینہ تخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بتغییر یسیر کافی ہے۔ فلا نطیل الکلام بإعادۃ واللہ أعلم بالطریق الأقوم۔

کتبہ اشرف علی ۷ ذیقعدہ ۷ ۵ھ (النور ص ۱۰ اجمادی الثانی ۵۸ھ)

سورۂ فاتحہ کے قرآن ہونے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۴۵): قدیم ۵/ ۱۷-: سورۂ فاتحہ شریف آیاتِ قرآنی ہیں یا نہیں۔ اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت شریفہ کا کیا مطلب ہے وَ لَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِیْ وَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ (۱).

الجواب: فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں قرآن عظیم سورۂ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جاءنی زید العالم والعاقل۔ پس معنے یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو صفتیں ہیں۔ ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے۔ دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے۔ سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے۔ اور قرآنِ عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں أخرج هذا التفسير البخاري مرفوعاً عن أبي سعيد بن المعلىٰ (۲). والله أعلم.

۷ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج ۱ ص ۷۹)

"زکّٰها و تزکّٰی" کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۴۶): قدیم ۵/ ۲۷-: دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد أفلح من زكّٰها (۳) اور آیت قد افلح من تزكّٰی (۴) میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے۔ کہ اول میں تزکی پر افلاح کا عدم

---

(۱) سورۃ الحجر، آیت: ۸۷۔

(۲) عن أبي سعيد بن المعلى قال: مرّ بي النبي صلى الله عليه وسلم و أنا أصلي فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال: ما منعك أن تأتي فقلت: كنت أصلي فقال: ألم يقل الله "يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول" ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد فذهب النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج من المسجد فذكرته فقال: "الحمد لله رب العالمين" هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.

(بخاری شریف، كتاب التفسير، سورة الحجر، باب قوله "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۴۵۱۷، ف: ۴۷۰۳)

(۳) سورۃ الشمس، آیت: ۹

(۴) سورۃ الأعلىٰ، آیت: ۱۴

توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: تزکّی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا۔ تو تزکیؔ پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے۔ اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال۔ نیز ثانی آیت سے تزکیؔ کے مکلّف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے۔

الجواب: تزکیؔ بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے جیسے ابصار بواسطہ فتح العین و جعله محاذیا للمرئ اختیاری ہے۔ گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں۔ مگر بواسطہ اختیاری ہیں۔ اور تکلیف کی شرط مطلق اختیار یہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو۔

(النور ص ۷۔ ذیقعدہ ۵۸ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۳۰۴۷): قدیم ۵/۲۷:- شبہ ثالث: بیان القرآن تفسیر یتخبطه الشیطٰن (۱) کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے (۲)۔ اور مضمون ثم قرأ اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیت مختصر فرمادیا یعنی دوسری بناء کو کہ وہ قول ہے إنما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا؟

الجواب: ہاں یہ بھی احتمال ہے مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحۃ ہونا باطل نہیں ہوتا۔

سوال (۳۰۴۸): قدیم ۵/۲۷:- شبہ رابع۔ تفسیر بیان القرآن آیت الکرسی کے تحت میں عرش و کرسی کی تحقیق میں بلاسند احادیث متعارضہ کو نقل کردیا (۳)؟

---

(۱) تفسیر بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۲۷۵، مکتبہ پبلشرز دھلی ۱/۱۶۶

(۲) **عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إیاک الذنوب التي لاتغفر الغلول فمن غل شیئا أتی به یوم القیامة و أکل الربا فمن أکل الربا بعث یوم القیامة مجنونا یتخبط ثم قرأ "الذین یأکلون الربا لایقومون إلا کما یقوم الذي یتخبطه الشیطان من المس"**. (المعجم الکبیر، دار إحیاء التراث العربي ۱۸/۶۰، رقم: ۱۱۰، مجمع الزوائد، کتاب البیوع، باب ما جاء في الربا، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/۱۱۹)

(۳) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۲۵۵، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۱/۱۵۰ ←

الجواب: مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہو تو اس لئے مضر نہیں کہ مسئلہ عقائد قطعیہ سے ہے نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہہ دیا۔

(۹ رجمادی الاخری ۱۳۴۳ھ)

← تفسیر بیان القرآن آیت الکرسی کے تحت عرش وکرسی کی تحقیق میں یہ احادیث مذکور ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

أخرج بن جرير و أبو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء والصفات عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال: يا أبا ذر ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلّا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، و أن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة. (الدر المنثور، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، دار الكتب العلمية بيروت ۵۸۰/۱، روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۳)

أخرج الفريابي و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم والطبراني و أبو الشيخ والحاكم وصححه والخطيب والبيهقي عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لايقدر أحد قدره. (الدر المنثور، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، دار الكتب العلمية بيروت ۵۸۰/۱، روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۳)

۴۰/ کتاب ما یتعلق بالحدیث

مومن کے لیے نزعِ روح میں سہولت کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۴۹): قدیم ۵/۷۳- شوقِ وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکراتِ موت کے متعلق یہ ہے کہ **تسیل کما تسیل القطرۃ من السقاء إن کنتم ترون غیر ذلک** (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے۔ گو ظاہر میں خلافِ حالت دیکھو۔ کہ شدّت سے جان نکلی وہ شدّت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے۔ مگر میّت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے۔ اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی۔ بلکہ ظاہر میں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے۔ محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہوسکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے۔ اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضرت اس شبہ کو رفع فرمادیں؟

الجواب: آسانی کا محل روح انسانی ہے۔ اور سختی کا محل جسم اور روح حیوانی ہے (۲) فلا تعارض۔

---

(۱) أخرج أحمد في حدیث طویل عن البراء بن عازب أن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال: إن العبد المؤمن إذا کان فی انقطاع من الدنیا و إقبال من الآخرۃ نزل إلیه ملائکة من السماء بیض الوجوہ کأن وجوههم الشمس معهم کفن من أکفان الجنة و حنوط من حنوط الجنة، یجلسوا منه مد البصر، ثم یجيء ملک الموت علیه السلام حتی یجلس عند رأسه فیقول: أیتها النفس الطیبة أخرجي إلی مغفرۃ من اللہ ورضوان قال فتخرج تسیل کما تسیل القطرۃ من في السقاء إلخ. (مسند أحمد بیروت ۴/۲۸۸، بیت الأفکار، رقم: ۱۸۷۳۳، مشکاۃ شریف، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند من حضرۃ الموت، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۴۲، رقم: ۱۵۳۷)

(۲) "تسیل کما تسیل القطرۃ من السقاء" أی القربة و زاد في روایة وإن کنتم ترون غیر ذلک أي من الشدۃ والحاصل أن لا منافاۃ بین اضطراب الجسد وسهولة خروج الروح بل قد یکون الأول سببا للثاني کما أن ریاضة النفس وتضعیف البدن عند السادۃ الصفیة الصوفیة موجب لقوۃ الروح علی العبادۃ و المعرفة. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند من حضرۃ الموت، مکتبه إمدادیه ملتان ۴/۲۴)

جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اوّلاً اور اس کے واسطہ سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا۔ روح انسانی سے یہی مراد ہے، یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جرّاح نے باجازت مریض کے نشتر سے دنبل کو شگاف دیا۔ تکلیف بھی ہوتی ہے۔ اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

اللہ تعالیٰ کے ارحم الراحمین ہونے کے باوجود بندوں کو جہنم میں ڈالنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۵۰): قدیم ۵/۳۷-: ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے۔ پھر کافروں کو خلودِ دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا۔ اولاد چاہے کیسی ہی بُری سے بُری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا۔ اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا؟

الجواب: یہ سوال خود جناب رسالت مآب ﷺ سے ایک عورت نے کیا تھا حيث قالت أو ليس الله ارحم بعباده من الأم بولدها قال ﷺ بلیٰ قالت فإن الأم لا تلقى ولدها فى النار فأكب رسول الله ﷺ يبكي ثم رفع رأسه إليها فقال إن الله لا يعذب من عباده إلا المارد المتمرد الذي يتمرد على الله وأبي أن يقول لا إله إلا الله. رواه ابن ماجة عن عبدالله بن عمر كذافى المشكوٰة (۱).

حضور ﷺ نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو عام ہے۔ مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں۔

---

(۱) مشكاة شريف، كتاب أسماء الله تعالىٰ، باب سعة رحمة الله، قبيل باب ما يقول عند الصباح و المساء و المنام، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۸، رقم: ۲۲۶۱،

سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، النسخة الهندية ص: ۳۱۸، دار السلام رقم: ۴۲۹۷

پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں۔ دوسرے غیر مرحومین سو ان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی۔ پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عباد عام نہیں ہے۔ خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگانِ خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمٰن کو خاص کیا ہے۔ موصوف بصفات خاصہ سے۔ رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے۔ مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیّت پر موقوف ہے۔ جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں۔ اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے۔ رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے، تعذیب نہیں۔

فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴۔ ص ۲)

حفاظت حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۵۱): قدیم ۵/۴۷۔): ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جوں کا توں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے۔ وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے۔ مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے۔ پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا۔ کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث۔ اسی طرح صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا۔ تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے۔ تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے۔ لہٰذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادۃً محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر مشرح اور مدلل لکھئے؟

الجواب: احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے۔ مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے۔ لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول۔ صحابہ وتابعین ومحدثین کی قوت حافظہ کی حکایات وقصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدرِ مشترک متواتر المعنی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سو شعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہٖ اعادہ فرمادیا کرتے تھے۔ امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لیجانا اوران کی خدمت میں سوسو حدیثوں کا خلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھران اس سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے۔ اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں، سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود واصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یا مخالف ہے۔ جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جارہا ہے یقینی بات ہے کہ اگران کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا، جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کر لیتا۔ دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے، اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا۔ بہرحال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے۔ چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گزرے ہیں۔ ان کے حافظہ کے واقعات بچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے۔ کہاں تک کوئی تکذیب کرسکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاوری کی ایسی ہی حکایتیں ہیں۔ ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں۔ اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے۔ اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی۔ جب اللہ تعالیٰ کوکسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت وحکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہرہ و باطنہ ایسے ہی بنا دیتے ہیں۔ اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرۃ ہے۔ دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب وغریب صنایع ایجاد ہورہے ہیں۔ کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے۔ یا موافق فطرت۔ شق اول پر وقوع کیسے ہوا۔ شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ مقتضٰی ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا۔ پھر یہ تخصیص قومٍ دون قومٍ کیسی۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرانا منظور ہے ایک ایسے قویٰ عنایت فرمادیئے اسی طرح اگر حق سبحانہ وتعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود ومنظور ہو اس وقت حاملانِ دین کے ایسے حافظے بنا دیئے تو اس میں کیا تعجب واستبعاد ہے۔ اس امر کا انکار تو وہی شخص کرسکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم وقدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لاحاصل ہے۔

ثالث ۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے۔ جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۱)۔ بعض کو خود حضور ﷺ نے حدیث لکھوا کر دی ہے۔ چنانچہ حدیثوں میں ہے اكتبوا لأبي شاهٍ (۲). اور عمر ابن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے (۳)۔ پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے۔ البتہ کتاب کی شکل امام مالکؒ سے شروع ہوئی (۴) جو ۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا

---

(۱) **عن عبد الله بن عمر قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه فنهتني قريش و قالوا أتكتب كل شيء تسمعه و رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب و الرضا فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذٰلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق.** (سنن أبی داؤد، كتاب العلم، باب كتابة العلم، النسخة الهندية ۲/۵۱۳، دار السلام، رقم: ۳۶۴۶)

(۲) **عن أبی هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر قصة في الحديث فقالوا أبو شاه اكتب لي يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبی شاة.** (سنن ترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه، النسخة الهندية، ۲/۹۵، دار السلام رقم: ۲۶۶۷)

(۳) **معظم الصحابة كانوا يعون ذٰلك في صدورهم إذ نهوا عن كتابة الحديث في بدء الإسلام خشية اختلاطه بالقرآن روى ذٰلك مسلم في صحيحه في كتاب الزهد عن أبی سعيد الخدري رضي الله عنه على هذا تبع كبار التابعين الصحابة رضي الله عنهم في اهتمامهم بشأن الحديث ونشره بطريق الرواية إلى أن وسد الأمر إلى الإمام العادل عمر بن عبد العزيز فأمر بكتابة الحديث على تمام المأة كما ذكر البخاري في صحيحه و كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبی بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فإني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء ولاتقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه و سلم وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لايهلك حتى يكون سرا و كذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية بجمع الحديث قاله أبو نعيم في تاريخ أصفهان فكتبه أبو بكر بن حزم بأمره.** (مقدمة على سنن الإمام أبی داؤد رحمة الله عليه ص:۳، بخاری شريف، كتاب العلم تحت باب كيف يقبض العلم، النسخة الهندية ۱/۲۰)

(۴) **أول من جمع ذٰلك الربيع بن صبيح و سعيد بن عروبة و غيرهما و كانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة فدوَّنوا الأحكام، فصنف الإمام مالك الموطأ و توخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوىٰ التابعين و من بعدهم.** (هدى الساري، مقدمة فتح الباري، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۶، دار الريان للتراث ص:۸)

ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقراض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع۔ قطع نظر قوتِ حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے۔ چنانچہ احادیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور ﷺ کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصّہ مذکور ہے۔ (۱) حضرت علیؓ کو دعاء حفظ قرآن و حدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات و احادیث کو نہ بھولنا۔ اور حضور ﷺ کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے (۲)۔

---

(۱) **عن أبي هريرةؓ قال: قلت يا رسول اللّٰه إني أسمع منك حديثا كثيرا، أنساه قال ابسط رداءك فبسطته فغرف بيديه ثم قال ضم فضممته فما نسيت شيئا بعد.** (بخاری شریف، کتاب العلم، باب حفظ العلم، النسخة الهندية ۱/۲۲، رقم: ۱۱۹)

(۲) **عن ابن عباس أنه قال بينما نحن عند رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إذ جاءه علي بن أبي طالب فقال بأبي أنت و أمي تفلت هذا القرآن من صدري فما أجدنى أقدر عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا الحسن أفلا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن و ينفع بهن من علّمته و يثبت ما تعلمت في صدرك قال أجل يا رسول اللّٰه فعلمني، قال إذا كان ليلة الجمعة فإن استطعت أن تقوم في ثلث الليل الآخر فإنها ساعة مشهودة والدعاء فيها مستجاب و قد قال أخي يعقوب لبنيه سوف استغفرلكم ربي يقول حتى تأتي ليلة الجمعة، فإن لم تستطع فقم في وسطها فإن لم تستطع فقم في أولها فصل أربع ركعات تقرأ في الركعة الأولىٰ بفاتحة الكتاب، و سورة يٰس و في الركعة الثانية بفاتحة الكتاب و حٰم الدخان و في الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب، و الٰم تنزل السجدة، وفي الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب و تبارك المفصل فإذا فرغت من التشهد فأحمد الله وأحسن الثناء على اللّٰه وصل علي و أحسن و على سائر النبيين و استغفر للمؤمنين والمؤمنات ولإخوانك الذي سبقونا بالإيمان، ثم قل في آخر ذٰلك اللهم ارحمني بترك المعاصي أبدا ما أبقيتنى وارحمني أن اتكلف ما لايعنيني وارزقني حسن النظر في ما يرضيك عني، اللّٰهم بديع السماوات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة التي لاترام أسئلك يا ألله يا رحمن بجلالك و نور وجهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك كما علمتني وارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني اللّٰهم بديع السماوات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة والتي لاترام أسئلك اللّٰه يا ألله يا رحمن بجلالك ونور وجهك أن تنور بكتابك بصري؛ وأن تطلق به لساني؛ و أن تفرج به عن قلبي؛ و أن تشرح به صدري؛ و أن** ←

خامس ۔فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہؓ جیسے دلدادہ وعاشق جو حضور ﷺ کے قطرات وضو پر تقاتل وتجادل کرنے والے آپ کے بزاق ومخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ ﷺ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدوّن ومحفوظ نہ کریں۔ یونہی ضائع کردیں۔ خصوصاً جبکہ حضور ﷺ فرماویں **بلّغوا عنی** (۱) اور یوں فرمائیں **نضّر اللّٰہ عبداً اسمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها كما سمعها** (۲) اور یوں فرماویں **ليبلغ الشاهد الغائب** (۳). اور

← **تغسل به بدني فإنه لا يعينني على الحق غيرک ولايؤتيه إلا أنت و لاحول ولاقوة إلا باللّٰه العلي العظيم يا أبا الحسن تفعل ذٰلک ثلاث جُمع أو خمسا أو سبعا تجب بإذن الله والذي بعثني بالحق ما أخطأ مؤمنا قط قال ابن عباس فواللّٰه ما لبث على إلا خمسا أو سبعا حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل ذٰلک المجلس فقال يا رسول الله إني كنت فيما خلالا آخذ إلا أربع آيات و نحوهن فإذا قرأتهن على نفسي تفلّتن وأنا أتعلم اليوم أربعين آية و نحوها فإذا قرأتها على نفسي فكأنما كتاب الله بين عيني، ولقد كنت أسمع الحديث فإذا رددته تفلت و أنا اليوم أسمع الأحاديث فإذا تحدثت بها لم أخرّ منها حرفا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذٰلک مؤمن و ربّ الكعبة يا أبا الحسن.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۷، دار السلام، رقم: ۳۵۷۰)

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بلّغوا عني ولو آية و حدّثوا عن بني اسرائيل ولاحرج ومن كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (بخاری شريف، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية، ۱/ ۴۹۱، رقم: ۳۳۴۲، ف: ۳۴۶۱)

(۲) **عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: نضّر اللّٰه عبدا سمع مقالتي فوعاها، ثم بلغها عني فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.** (ابن ماجه، أبواب السنة، باب من بلغ علما، النسخة الهندية ۱/ ۲۱، دار السلام رقم: ۲۳۶)

(۳) **عن أبي بكرة ذكر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: فإن دمائكم و أموالكم، قال محمد و أحسبه قال و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ألا ليبلغ الشاهد الغائب وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذٰلک ألا هل بلغت مرتين.** (بخارى شريف، كتاب العلم، باب ليبلغ الشاهد الغائب، قاله ابن عباس عن النبي ﷺ، النسخة الهندية ۱/ ۲۱، رقم: ۱۰۵)

صحابہؓ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا۔(۱) یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل وقبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی (۲)۔ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے۔پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں۔یا کتابت یا حفظ فی الذہن۔اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی۔اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی (۳)۔پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے

---

(۱) عن عمر رضي اللّٰه عنه قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة، و كنا نتناوب النزول على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ينزل يوما و أنزل يوما فإذا نزلت جئته بخبر ذٰلک اليوم من الوحي وغيره، و إذا نزل فعل مثل ذٰلک فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب بأبي ضربا شديدا، فقال أثم هو ففرغت فخرجت إليه فقال قد حدث أمر عظيم فدخلت على حفصة فإذا هي تبكی فقلت أطلقكن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قالت لاأدري ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت، و أنا قائم أطلقت نساءک قال لا فقلت: اللّٰه أكبر. (بخاری شریف، کتاب العلم، باب التناؤب في الكلم، النسخة الهندية ١/١٩، رقم: ٩٠، ف: ٨٩٠)

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خبر واحد پر قناعت نہ کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے مکالمہ میں مذکور ہے حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالسًا في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسىٰ فزعا، فقلنا له، ما أفزعک؟ قال: أمرني عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال ما منعک أن تأتينی؟ فقلت: قد جئت فأستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع، قال: لتأتينّى على هذا بالبينة، قال فقال: أبو سعيد: لايقوم معک إلا أصغر القوم، قال: فقام أبو سعيد معه فشهد له. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستيذان، النسخة الهندية ٢/٧٠٤، دار السلام رقم: ٥١٨٠)

(۳) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لاتكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عنّي ولا حرج و من كذب عليّ قال همام أحسبه قال متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (مسلم شريف، كتاب الزهد، باب التثبيت في الحديث و حكم كتابة العلم، النسخة الهندية ٢/٤١٤، بيت الأفكار، رقم: ٣٠٠٤) ←

حافظوں پر پورا اعتماد تھا۔ اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے۔ بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں۔ بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے۔ اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ ﷺ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے۔ خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے(۱)۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے۔ پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں۔ ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں۔ ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس ۔ کالشّمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ و ضبط کے رواۃ کے تقویٰ و طہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے۔ خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا، اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں۔ اور جتنے رواۃ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے۔ اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ۔ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد در رد کیوں نہیں تکذیب کی۔ اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا۔ اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع ۔ کتب احادیث میں رواۃ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تواتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے۔ ان کے صاحب حافظہ قویہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا۔ ان کو خوب ہی یاد ہیں۔ اور ان کو پورا اعتماد ہے۔ اگر

← **اعلم! علمني الله و إياک أن آثار النبي لم تكن في عصر أصحابه و كبار تبعهم مدونة في الجوامع و لامرتبة لأمرين: أحدهما أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهو عن ذلک كما تثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلک بالقرآن العظيم.** (هدى الساري، مقدمة فتح الباري، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٦، دار الريان للتراث ص:٨)

(۱) **عن المقدام بن معدي كرب الكندي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إني أوتيت الكتاب و مثله معه ألا إني أوتيت القرآن و مثله معه. الحديث.** (مسند أحمد بن حنبل بيروت ٤/١٣١، بيت الأفكار، رقم: ١٧٣٠٦)

یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور ﷺ کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے(١)۔ پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا۔ بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے۔ پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن ۔ تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں۔ احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟

تاسع ۔ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے۔ اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے، جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے، اس میں کیا خلل ہے۔ اور اکثر استدلالات واقعات ہی سے ہیں۔

عاشر ۔ متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب مِلت ہو یا نہ ہو حجت ہے۔ اور حد تواتر کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے(٢)۔ حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجۂ تواتر میں سمجھا جاتا ہے۔ پھر جب ایک لفظ مختلف روایات واسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے۔ فطرۃً قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا۔ ہرگز اس کے تواتر میں شبہہ نہ رہے گا۔ ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا۔ انشاء اللہ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے گا نہ اثر ورنہ ع

انا ئیکہ پُر شد دگر چوں پُرد

---

(١) **عن أنس رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه و إذا أتى على قوم فسلم عليهم ثلاثا**. (بخاري شريف، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ليفهم، النسخة الهندية ١/ ٢٠، رقم: ٩٥)

(٢) **التواتر هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب**. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ٢٣٩)

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہؓ کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضور ﷺ نے کیوں اہتمام فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثباتِ احکام کے تحدی بھی مقصود تھی، اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں۔ لہذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے۔ لہذا اس کا اہتمام کیا گیا۔ اس کا نہیں کیا گیا۔

۱۳ ارجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴۔ ص ۳)

حدیث تسویہ صف میں تراص اور الزاق کا مطلب

سوال (۳۰۵۲): قدیم ۵/۷۸-: آجکل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا ملا کر کھڑے ہوا کرو۔ اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب: فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصفّ عن انس قال: قال رسول اللہ ﷺ رصّوا صفوفکم وقاربوا بینھا او حاذوا بالاعناق الحدیث رواہ ابو داؤد (۱) وعن أبي أُمامة في حديث طويل قال: قال رسول اللہ ﷺ سوّوا صفوفکم و حاذوا بین مناکبکم الحدیث رواہ احمد (۲)۔ حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قاربو کے منافی ہوگا۔ کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماست کو جیسا کہ ظاہر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربۃ ہے۔ اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا (۳)۔

---

(۱) مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصف، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:۹۸

عن أنس بن مالک عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق، فوالذى نفسي بيده إني لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف.

(سنن أبی داؤد، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ۱/۹۷ دار السلام رقم: ۶۶۷)

(۲) مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصف، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:۹۸، رقم: ۱۰۳۱، مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۵/۲۶۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۱۹)

(۳) عن أنس بن مالک قال: أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ←

اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔ وہذا ظاہر جداً واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج۴ ص ۷)

”لولاک لما خلقت الأفلاک“ کی تحقیق

سوال (۳۰۵۳): قدیم ۵/ ۷۹-: آنحضرت محمد ﷺ باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں؟ اور حدیث لولاک لما خلقت الأفلاک پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں؟ اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آپ کی اوّلیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے۔ جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ بتخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہؓ خود حضور ﷺ کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا (۱)۔ اھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری۔ اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج۴ ص ۹)

← **بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم وتراصّوا فإني أراكم من وراء ظهري.** (بخاری شريف، كتاب الصلاة، باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ١٠٠، رقم: ٧١٠، ف: ٧١٩)

”**فقال أقيموا) أي عدلوا و أتمّوا (صفوفكم وتراصوا) أي تضاموا وتلاصقوا حتى تتصل مناكبكم ولايكون بينكم فرج.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب تسوية الصف، إمداديه ملتان ٣/ ٦٨)

عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري و كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه. (بخاری شريف، كتاب الصلاة، باب إلزاق المنكب بالمنكب، النسخة الهندية ١/ ١٠٠، رقم: ٧١٦، ف: ٧٢٥)

(١) **روى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت و أمي، أخبرني عن أول شيئ خلقه الله تعالىٰ قبل الأشياء، قال صلى الله عليه وسلم: ”يا جابر، إن الله تعالىٰ قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره الخ.** (المواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني، المقصد الأول في تشريف الله تعالىٰ له عليه الصلاة و السلام، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٨٩-٩١)

ایضاً

سوال (۳۰۵۴): قدیم ۵/ ۷۹-: حضور نے فتاویٰ امدادیہ جلد ۴ ص ۹۔۱۰ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ لیکن میں نے موضوعات کبیر لملاعلی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں **لکن معناه صحيح فقد روى الديلمي عن ابن عباسؓ مرفوعاً أتاني جبرئيل فقال يا محمد لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار و في رواية ابن عساكر لولاك ما خلقت الدنيا** (۱)۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گزریں جس کو کشکول میں درج کر دیا تھا۔ اب ترجیح الراجح میں لکھ دیا۔

۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۸ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

مدینہ منورہ کے حرم ہونے کی تحقیق

سوال (۳۰۵۵): قدیم ۵/ ۷۹-: حضرت رسول مقبول ﷺ کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ **إني أحرم ما بين لابتيها كما حرم ابراهيمؑ مكة** (اوکما قال) (۲) حنفیہ کے نزدیک کیوں ماؤل ہے۔ اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب: صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے **لا يخبط فيها شجرة إلا لعلف** (۳)

---

(۱) موضوعات كبير لملا علي قاري، مكتبه مظهريه كراچی ص: ۵۹

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبى سعيد أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إني حرمت ما بين لابتي المدينة كما حرم إبراهيم مكة. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب فضل المدينة الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۴۳، بيت الأفكار، رقم: ۱۳۷۴)

(۳) جس حدیث شریف کی طرف حضرتؒ نے اشارہ فرمایا ہے وہ اس طرح ہے:

أخرج مسلم في حديث طويل عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ←

اور صحاح میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النغیر (۱)۔ اور خبط شجرہ مطلقاً وتعرض للصید کی حرمت لوازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے۔ پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔ صید وج و عضاهه حرم محرم لله (۲) اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحریم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں۔ فقط ۱۸ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۱۰)

← اللّهم إن إبراهيم عليه الصلاة وسلم حرم مكة فجعلها حرما و إني حرمت المدينة حراما ما بين مازميها أن لايهراق فيها دم، ولايحمل فيها سلاح لقتال ولايخبط فيها شجرة إلا لعلف الحديث. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة الخ ۱/۴۴۳، بيت الأفكار رقم: ۱۳۷۴)

عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئا نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة قال وصحيفة معلقة في قراب سيفه فقد كذب فيها أسنان الإبل، و أشياء من الجراحات وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم المدينة حرم ما بين عير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه يوم القيامة صرفا و لا عدلا و ذمة المسلمين واحدة يسعىٰ بها أدناهم و من إدعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة إلخ، النسخة الهندية ۱/۴۴۲، بيت الأفكار رقم: ۱۳۷)

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أنس بن مالك يقول: إن كان النبي ﷺ ليخالطنا، حتى يقول: لأخ لي صغير: يا أبا عمير ما فعل النغير. (بخاری، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، النسخة الهندية ۲/۹۰۵، رقم: ۵۸۹۱، ف: ۶۱۲۹)

عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا و كان لي أخ يقال له أبو عمير، قال أحسبه قال: كان فطيما، قال: فكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه قال: أبا عمير ما فعل النغير، قال فكان يلعب به. (مسلم شريف، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود الخ، النسخة الهندية ۲/۲۱۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۵۰، بخاری شريف، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي قبل أن يولد للرجل، النسخة الهندية ۲/۹۱۵، رقم: ۵۹۶۲، ف: ۶۲۰۳)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے: ←

مسئلہ اعتاق میں مذہب حنفی پر تعارض حدیث کا جواب

سوال (۳۰۵۶): قدیم ۸۰/۵- جاء فی حدیث الترمذی ص ۲۱۲ مطبوعه أصح المطابع عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال من أعتق نصيباله في عبد فكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق من ماله وإلا فقد عتق منه ما عتق(۱). و مذهب أبي حنيفة رحمہ اللہ خلاف ذلک لأنه قال إن كان موسرا ضمن أواستسعى الشريک العبد أواعتق و إن كان معسراً لايضمن لكن الشريک إما أن يستسعى أو يعتق (۲) ۔اس حدیث اور مذہب امام صاحب رحمہ اللہ میں مطابقت فرمادیجئے ؟

الجواب: یہ حدیث مجمل ہے۔اورامام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اورظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا۔کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں، تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے۔اور ناطق وساکت معارض نہیں ہوتے۔تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے،اوراس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں۔تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور یسار واعسار کا تجزیہ وعدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے۔پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہوگیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہوگیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اوراس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقاعدہ الشئ اذا

← عن الزبير قال: لما أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ليّة حتى إذا كنا عند السدرة وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في طرف القرآن الأسود حذوها فاستقبل نخبا ببصره، وقال مرة: وادية ووقف حتى اتقف الناس كلهم، ثم قال: إن صيد وجٍّ و عضاهه حرم محرم الله . (سنن أبی داؤد، كتاب المناسك، باب، قبيل باب في إتيان المدينة، النسخة الهندية ۲۷۸/۱، دار السلام، رقم: ۲۰۳۲)

(۱) ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ما جاء في العبد يكون بين رجلين فيعتق أحدهما نصيبه، النسخة الهندية ۲۴۹/۱ ، دار السلام، رقم: ۱۳۴۶)

(۲) حاشية ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ما جاء في العبد يكون بين رجلين فيعتق أحدهما نصيبه، النسخة الهندية ۲۴۹/۱)

ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے، اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فھو عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی۔ یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے۔ جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے۔ اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا ہے تجزی اعتاق کا اس لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق سے۔ اور اعتاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا۔ تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے۔ فقط

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ۔ص ۱۰)

حدیث ”لا تشد الرحال“ کا مطلب

سوال (۳۰۵۷): قدیم ۵/ ۸۰ -: غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں کہ زیارت قبور اور عروس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے، وہ حدیث یہ ہے۔ **عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشد الرحال إلا إلیٰ ثلثة مساجد مسجد الحرام والمسجد الأقصیٰ و مسجدي هذا** (۱)۔ اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی ممانعت ثابت ہے یا نہیں؟ یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گناہگار رہے یا نہیں؟

الجواب: اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بہ نیت تضاعف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے۔ اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں (۲)۔ البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلافِ سنت ہے۔ اس سے

---

(۱) بخاری شریف، کتاب الصوم، باب صوم یوم النحر، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۸، رقم: ۱۹۵۲، ف: ۱۹۹۵

(۲) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الأقصىٰ.** (بخاري شريف، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸، رقم: ۱۱۷۶، ف: ۱۱۸۹)

قوله: ”لاتشد الرحال“ ...... أحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد رحمه الله تعالىٰ لاتشد الرحال إلى مسجد ليصلي فيه إلا إلى ثلاثة مساجد فدل على أن نهي شدّ الرحال يقتصر على المساجد فقط و لا تعلق له بمسألة زيارة ←

احتراز ضروری ہے(۱)۔

۱۳۲۵ھ (امداد ج۴۔ص۱۱)

ایضاً

سوال (۳۰۵۸): قدیم ۵/ ۸۱- :علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں، اگر سفر کیا جاوے ازراہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نا درست؟ کلکتہ سے اجمیر شریف واسطے زیارت قبر کے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ **لا تشد الرحال** والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے؟ ازراہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سے سرفراز فرمائیں۔

← **القبور فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد.** (فيض الباري، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة، مكتبة خضر راه ديوبند ٢/٤٣٣)

أجابوا عن الحديث بأجوبة ...... منها أن المراد حكم المساجد فقط و أنه لاتشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلايدخل في النهي، ويؤيد ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد و ذكرت عنده الصلاة فى الطور فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصىٰ و مسجدي. (فتح الباري، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، دار الريان للتراث، القاهرة ٣/٧٨-٧٩، رقم الحديث: ١١٨٩، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/٨٤)

(١) **أخرج أبو داؤد عن العرباض بن سارية في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم و محدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة.** (سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/٦٣٥، دار السلام رقم: ٤٦٠٧، سنن ترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، النسخة الهندية ٢/٩٦، دار السلام، رقم: ٢٦٧٦، سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ١/٥، دار السلام رقم: ٤٢)

لايجوز ما يفعله الجهال بقبور الأولياء والشهداء من السجود والطواف حولها و اتخاذ السرج والمساجد عليها ومن الاجتماع بعد الحول كالأعياد و يسمّونه عرسا. (تفسير مظهري سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ٦٤، مكتبه زكريا قديم ٢/٦٥، جديد ٢/٦٨)

الجواب : فی مسند أحمد عن أبي سعيد الخدریؓ قال رسول الله ﷺ و لا ينبغي للمطي أن تشدر حاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلوٰة غير المسجد الأ قصىٰ و مسجدي هذا اه(۱) من منتهى المقال للمفتي حيد ر الدين المر حوم.

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی هذا الباب (۲) کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس نہی میں داخل نہیں (۳)۔ البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس

---

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أبي سعيد الخدري وذكرت عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام و المسجد الأقصىٰ و مسجدي هذا، ولاينبغي لامرأة دخلت الإسلام أن تخرج من بيتها مسافرة إلا مع بعل أور مع ذي محرم منها، ولاينبغي الصلاة في ساعتين من النهار من بعد صلاة الفجر إلى أن ترحل الشمس ولا بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، ولاينبغي الصوم في يومين من الدهر: يوم الفطر من رمضان و يوم النحر. (مسند أحمد بيروت ۳/ ٦٤، بيت الأفكار رقم: ١١٦٣١)

(۲) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الأقصىٰ. (بخاري شريف، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، النسخة الهندية ١/ ١٥٨، رقم: ١١٧٦، ف: ١١٨٩)

(۳) قوله: ’’لاتشد الرحال‘‘ ...... أحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد رحمه الله تعالىٰ لاتشد الرحال إلى مسجد ليصلي فيه إلا إلى ثلاثة مساجد فدل على أن نهى شد الرحال يقتصر على المساجد فقط و لا تعلق له بمسألة زيارة القبور فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد. (فيض الباري، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة، مكتبة خضر راه ديوبند ٢/٤٣٣)

أجابوا عن الحديث بأجوبة ...... منها أن المراد حكم المساجد فقط و أنه لاتشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلايدخل في النهي، ويؤيد ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد و ذكرت عنده الصلاة فى الطور فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصىٰ ومسجدي. (فتح الباري، كتاب التهجد، ←

متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں (۱) اور ظاہر ہے کہ سفرِ محرم محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۷)

ایضاً

سوال (۳۰۵۹): قدیم ۵/ ۸۱-: فتاویٰ میں حدیث لاتشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں۔ اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں۔ مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحثِ شرک میں زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا (۲)۔ دوسرا یہ کہ شراح حدیث نے بعض صحابیؓ کا کوہِ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا۔ امید ہے کہ ازالۂ شکوک کے بعد مستفیض فرماویں گے؟

الجواب: میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدریؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے **لا ینبغي للمطي أن تشد رحاله إلی مسجد یبتغي فیه الصلوٰة غیر المسجد الحرام والمسجد الأقصیٰ و مسجدي هذا** اہ (۳) سو اول تو یہ روایت

← باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، دار الريان للتراث، القاهرة ۳/ ۷۸-۷۹، رقم الحديث: ۱۱۸۹، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۸۴)

(۱) **لایجوز ما یفعله الجهال بقبور الأولیاء والشهداء من السجود والطواف حولها و اتخاذ السرج والمساجد علیها ومن الاجتماع بعد الحول کالأعیاد و یسمونه عرسا.** (تفسير مظهري سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ٦٤، مكتبه زكريا قديم ۲/ ٦٥، جديد ۲/ ٦٨)

(۲) **نحن نزید أن تنبهک علی أمور جعلها اللّٰه تعالیٰ في الشریعة المحمدیة علی صاحبها الصلوات والتسلیمات مظنات للشرک فنهی عنها ...... منها الحج لغیر اللّٰه تعالیٰ وذٰلک أن یقصد مواضع متبرکة مختصة بشرکائهم یکون الحلول بها تقربا من هؤلاء فنهی الشرع عن ذٰلک، وقال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: لاتشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد.** (حجة الله البالغة، المبحث الخامس، باب أقسام الشرك، مكتبه رشيديه دهلی ۱/ ٦٢-٦٣)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي سعید الخدري و ذکرت عنده صلاة في الطور فقال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لاینبغي للمطي أن تشد رحاله إلی مسجد تبتغي فیه الصلاة غیر المسجد الحرام، والمسجد الأقصی ومسجدي هذا، ولاینبغي لامرأة دخلت الإسلام أن تخرج من بیتها مسافرة ←

تفسیر ہوسکتی ہے حدیث مشہور کی۔ دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے۔ اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۔ اور شراح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغۃ بھی داخل ہے کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے۔ البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا۔ گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو۔ رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے۔ سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہی میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے، کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے۔ یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفارق۔ اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے، سو اس تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی۔ بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں۔ اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے۔ فافترقا۔

۱۰ صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۱۰۔ رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوٰتین کی تحقیق

سوال (۳۰۶۰): قدیم ۵/۸۲- : جمع درمیان مغربین وظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب : جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ **عن عبداللّٰہ بن مسعود أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر.** (۱) بعض حضر وسفر وعذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے۔

عن ابن عباس قال صلیٰ بنا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر والعصر جمیعا والمغرب

← **إلا مع بعل أو مع ذي محرم منها ولاینبغي الصلاۃ في ساعتین من النھار، من بعد صلاۃ الفجر إلی أن ترحل الشمس ولا بعد صلاۃ العصر إلی أن تغرب الشمس ولاینبغي الصوم في یومین من الدھر، یوم الفطر من رمضان ویوم النحر.** (مسند أحمد بیروت ۳/ ٦٤، بیت الأفکار، رقم: ۱۱۳٦)

(۱) شرح معاني الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الجمع بین الصلاتین کیف ھو، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۱۹

والعشاء جمعیا عن غیر خوف ولاسفر و فی روایۃ فی غیر سفر ولامطر (۱)۔

پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ **روی الترمذي عن أبي الطفیل عن معاذ أنه علیه السلام کان في غزوة تبوک إذا ارتحل قبل زیغ الشمس أخر الظهر إلی العصر فیصلیهما جمیعا وإذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر ثم سار و مثله في العشائین (۲)۔**

بعض سے جمع تاخیر **عن ابن عمر أنه کان إذا جدّبه السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد مایغیب الشفق ویقول إن رسول اللّٰه ﷺ کان إذا جدّبه السیر جمع بینهما (۳)۔**

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر۔ اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہے

عن عائشةؓ قالت کان رسول اللّٰه فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء (۴) والروایات کلها فی الطحاوی ۔ مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزدلفہ میں ہے۔ اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں۔ پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرۃ فرضیت وتعین اوقات ومحافظت صلوٰۃ وادائے نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں۔ **قال اللّٰه تعالیٰ إن الصلوٰة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (۵)**

---

(۱) شرح معاني الآثار، کتاب الصلاة، باب الجمع بین الصلاتین کیف هو؟ مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/۱۱۹

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي الطفیل عن معاذ بن جبل أن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم کان في غزوة تبوک إذا ارتحل قبل زیغ الشمس آخر الظهر إلی أن یجمعها إلی العصر فیصلیهما جمیعا، وإذا ارتحل بعد زیغ الشمس عجل العصر إلی الظهر وصلی الظهر والعصر جمیعا ثم سار وکان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلیها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب. (ترمذي شریف، کتاب الصلاة، أبواب السفر، باب ماجاء في الجمع بین الصلاتین، النسخة الهندیة ۱/۱۲٤، دار السلام رقم: ۵۵۳)

(۳) شرح معاني الآثار، کتاب الصلاة، باب الجمع بین الصلاتین کیف هو، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/۱۲۰)

(٤) شرح المعاني الآثار، کتاب الصلاة، باب الجمع بین الصلاتین، کیف هو؟ مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/۱۲۲

(٥) سورة النساء، آیت: ۱۰۲

وقال حافظوا علی الصلوات(۱) وفي الحدیث و صلاهن لوقتهن رواه أحمد و أبو داؤد و مالک والنسائی (۲) و روی مسلم قوله علیه السلام إنما التفریط في الیقظة بأن تؤخر صلوٰة إلیٰ وقت الأخریٰ وهذا قاله وهو في السفر قاله الشامي(۳)۔

لہٰذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا۔ بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی ۔اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا، اور ابوداؤد نے کہا **لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم هکذا فی رد المحتار** (۴) اور بر تقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعدزیغ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں ۔اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے۔

البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً للشافعی جمع کر لینا معہ شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے۔ولا باس بالتقلید عند الضرورة در مختار فی بحث الجمع (۵) واللہ اعلم ۔(امداد ج۱ ص۹۹)

---

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۳۸

(۲) **پوری حدیث شریف اس طرح ہے: عن عبادة الصامت قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم خمس صلوات افترضهن اللّٰه تعالیٰ من أحسن وضوئهن وصلاهن لوقتهن و أتم رکوعهن و خشوعهن کان له علی اللّٰه عهدا أن یغفر له ومن لم یفعل فلیس له علی اللّٰه عهد إن شاء غفر له و إن شاء عذبه. رواه أحمد و أبو داؤد، روی مالک و النسائي نحوه.** (مشکاة، کتاب الصلاة، الفصل الثاني، مکتبه أشرفیه دیو بند، ۱/ ۵۸، رقم: ۵۲۳، أبوداؤد، کتاب الصلاة، باب المحافظة علی الصلوات، النسخة الهندیة ۱/ ۶۱، دار السلام رقم: ۴۲۵، مسند أحمد بیروت ۵/ ۳۱۷، بیت الأفکار رقم: ۲۳۰۸۰)

(۳) **شامي، کتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۵، کراچی ۱/ ۳۸۲.**

أخرج مسلم في حدیث طویل عن أبي قتادة أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: أما لکم في أسوة؟ ثم قال: أما إنه لیس في النوم تفریط، إنما التفریط علی من لم یصل الصلاة حتی یجیئ وقت صلاة الأخریٰ، فمن فعل ذٰلک فلیصلها حین ینتبه لها، فإذا کان الغد فلیصلها عند وقتها، الحدیث. (مسلم شریف، کتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة، النسخة الهندیة ۱/ ۲۳۹، بیت الأفکار رقم: ۶۸۱)

(۴) شامي، کتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مکتبه زکریا دیو بند ۲/ ۴۶، کراچی ۱/ ۳۸۲

(۵) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مکتبه زکریا دیو بند ۲/ ۴۶، کراچی ۱/ ۳۸۲)

مختلعہ کی عدت تین حیض اور ایک حیض کی روایت میں تطبیق

سوال (۳۰۶۱): قدیم ۵/۸۲-: ربیع بنت معوذ ابن عفراءؓ سے روایت ہے أنها اختلعت علیٰ عهد رسول الله ﷺ فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة رواه الترمذی ص ۱۵۴ كتاب الطلاق (۱).

اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے۔ دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے، فرمایا آنحضرت ﷺ نے الخلع تطليقة بائنة اور بائن کی عدت تین مہینے ہیں۔ ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہیے؟

الجواب: حیضة تنوین افراد کی نہیں۔ جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے۔ پس معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے، نہ کہ اشہر و وضع حمل سے، کیونکہ وہ حائضہ تھیں (۲) اور دوسرا مسلک یہ ہوسکتا ہے کہ ثلثة قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے۔ پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا۔ فقط

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد۔ ج۴۔ ص۱۱)

حدیث ابوداؤد "فاذا قرئ فانصتوا" کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۳۰۶۲): قدیم ۵/۸۳-: سنن ابوداؤد کے باب التشہد۔ ج ۱۔ ص ۱۴۱ میں ہے حدثنا عاصم بن النضر ناالمعتمر قال سمعت أبي نا قتادة عن أبي غلاب يحدثه عن حطّان بن عبد الله الرقاشي بهذا الحديث زاد فإذا قرئ فانصتوا (۳) زید و عمرو اس روایت

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الخلع، النسخة الهندية ۲۲۵/۱، دار السلام، رقم: ۱۱۸۵

(۲) **قال بعض المدرسين في جواب حديث الباب أن في الحديث حيضة وهذا إسم جنس يطلق على القليل والكثير ومراده أن يكون العدة بالحيض لا بالأشهر فلايدل على وحدة الحيض**. (العرف الشذي على سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الخلع، النسخة الهندية ۲۲۵/۱)

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب التشهد، النسخة الهندية ۱۴۰/۱، دار السلام رقم: ۹۷۳

میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحدثہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی۔ گویا قتادہ نے یوں کہا ہے۔ حدثنی ابوغلاب عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے۔ اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابوغلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور یحدث کا فاعل ابوغلاب ہے اور مفعول قتادہ۔ پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادہ عن ابی غلاب وہو حدث قتادۃ عن حطّان۔ اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابوغلاب سے نہیں ثابت ہوتا۔ دیکھو تدریب الراوی ص ۴۷ میں ہے **الثانی إذا قال الراوي کمالک مثلا حدثنا الزهري أن ابن المسیب حدثه بکذا فقال أحمد بن حنبل و جماعة لاتلتحق أن و شبهها بعن بل یکون منقطعاً و قال الجمهور أنّ کعن في الاتصال و مطلقه محمول علیٰ السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراء ة من التدلیس**(۱).

چونکہ انّ اور عنّ کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ عن ابی غلاب یحدثہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی۔ اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابوغلاب سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔ دریافت طلب دوامر ہیں قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں! یحدثہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی۔ قول کس کا ہے۔ خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب: ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح ہے بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ہو حدث قتادۃ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔ جب کہ قائل دوسرا نیچے کا راوی ہو۔ اور اگر زید کے نزدیک یحدثہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے۔ اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا، تب بھی سماع محتمل رہا۔ اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا، اور یحدثہ ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔ ۲۸ جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

حدیث ان مما یلحق للمومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال (۳۰۶۳): قدیم ۵/۸۴:- (حدیث) **ان مما یلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علماً علمه و نشره و ولداً صالحاً** (۲) **ولد صالح** سے کیا صرف بیٹا بیٹی

(۱) تدریب الراوي، النوع الحادی عشر: المعضل، فروع، مکتبه نزار مصطفی الباز مکة المکرمة الریاض ۱/ ۳۲۹-۳۳۰

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:←

مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں۔ کیا والدین کی نیت (ولد صالح ہونے کی) بھی شرط ہے یا نہیں۔ کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب: ظاهراً ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لأن الأصل في الإرادة الحقيقة وعلامتها التبادر إلى الذهن عند العراء عن القرينة فولد الولد تجوّزاً كما فرع عليه الأصوليون (۱)۔

اور اشتراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی۔ لأن النية لابد منها في الأعمال والولد ليس من الأعمال. اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا أن يهب لغيره۔ لیکن اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے۔ اس سے نفع ہوتا ہے۔ لكونه سبباً لهٰذه الأعمال ولو بغير اختياره و هذا فضل من الله سبحانه. والله اعلم.

۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

حدیث "لو جعل القرآن فی إهاب" کا مطلب

سوال (۳۰۶۴): قدیم ۵/۸۵:- لو جعل القرآن فی اهاب ثم القی فی النار ما احترق (۲) یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمائیے۔ جس سے شبہ رفع ہو۔ اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

← عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مما يلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما علمه و نشره، وولدا صالحا تركه و مصحفا ورثه، أو مسجدا بناه أو بيتا لإبن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته و حياته يلحقه من بعد موته.
(سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب ثواب معلم الناس، النسخة الهندية ص: ۲۲، دار السلام رقم: ۲۴۲)

(۱) من القواعد العامة عند الفقهاء أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولما كانت الحقيقة هي الأصل، والمجاز خلف عنها فلا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي إلا عند عدم إمكان المعني الحقيقي بأن كا متعذرا أو متعسرا أو مهجورا عادة، ولهذه القاعدة فروع منها: إذا وقف على أولاده لايدخل فيه ولد ولده إن كان له ولد لصلبه استحق ولد الابن عند الحنفية، لأن اسم الولد حقيقة في ولد الصلب، فإذا أمكن حمله على الحقيقة فبها وإلا يصار إلى المجاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/۵۰)

(۲) مسند أحمد بيروت ۴/۱۵۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۷۴۹۹، مسند الدارمي، كتاب ←

الجواب: مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کی(۱) کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ **و لو أن قرانا سیرت به الجبال الآية** (۲) اور جیسا ایک حدیث میں ہے **لو کان شئی سابق القدر لسبقته العین** (۳)۔ مگر حکمت الٰہیّہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تا کہ ابتلاء میں خلل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

۷ محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

حدیث "ماء الرجل غلیظ ابیض الخ" پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۰۶۵): قدیم ۵/۸۵-: مشکوٰۃ شریف میں دربیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں (**ماء الرجل غلیظ ابیض و ماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق فمنها الشبه** (۴))

← فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، دار المغني الرياض ۴/۲۰۸۶، رقم: ۳۳۵۳۔

(۱) **قوله: "ولو جعل القرآن في إهاب" قيل: هذا على سبيل الفرض والتقدير مبالغة في بيان شرف القرآن و عظمته، أي من شأنه ذٰلک على وتيرة قوله تعالىٰ: "لو أنزلنا هذا القرآن على جبل" (سورة الحشر، آية: ۲۱.** (لمعات التنقيح، كتاب فضائل القرآن، دار النوادر بيروت ۴/۵۵۸ تحت رقم الحديث: ۲۱۴)

(۲) سورۃ الرعد، آیت: ۳۱

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العين حق لو كان شيئ سابق القدر سبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا. (مسلم شريف، كتاب السلام، باب: الطب والمرض والرقي، النسخة الهندية ۲/۲۲۰، بيت الأفكار، رقم: ۲۱۸۸)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شيئ سابق القدر لسبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا. (سنن الترمذي، أبواب الطب، باب ما جاء أن العين حق والغسل لها، النسخة الهندية ۲/۲۶، دار السلام رقم: ۲۰۶۲)

(۴) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أنس بن مالک أن أم سليم حدثت أنها سألت نبي الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأت ذٰلک ←

اس میں خلجان واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنے عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں۔ اگر چہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے۔ اس کی توضیح فرمادیجیے؟

الجواب :جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ مخبر صادق کے قول کا مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے۔ مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفیہ پر بیان کرے۔ یہ کام فلسفی کا ہے۔ پس یہ سوال شارع پر نہیں ہوسکتا۔ بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہیئے کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے۔ اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے۔ اس وقت دوسرا جواب دیا جائیگا۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحر کھا اور لا یحر کھا میں تطبیق

سوال (۳۰۶۶) :قدیم ۵/۸۵-:ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں یحرکہا کا لفظ اور عبد اللہ بن زبیر کی روایت میں لایحرکہا کا لفظ ہے تطبیق کی کیا وجہ (۱)۔ اور اسی روایت میں (یشیر باصبعہ اذا دعا ولایحرکہا) اشارہ بلاحرکت کیسے ہوسکتا ہے اس کی تشریح فرمادیجئے؟

← **المرأة فلتغتسل، فقالت أم سليم: واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: نعم، فمن أين يكون الشبه، إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه.** (مسلم شريف، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، النسخة الهندية ۱/۱۴۵، بيت الأفكار رقم: ۳۱۱، مشكاة شريف، كتاب الطهارة، باب الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۸، رقم ۳۹۷)

(۱) دونوں روایتیں ملاحظہ فرمائیں:

عن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم جلس فافترش رجله اليسرىٰ ووضع يده على فخذه اليسرىٰ و مد مرفقه اليمنىٰ على فخذه اليمنى وقبض ثنتين و حلق حلقة ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها. (رواه أبو داؤد الدارمي، مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب التشهد، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۸۵، رقم: ۸۴۸، مسند الدارمي، كتاب الصلاة، باب صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار المغني ۲/۸۵۶- ۸۵۷، رقم: ۱۳۹۷) ←

الجواب: یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے۔ یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں۔ ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریّہ اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی۔ و هذا الأخير هوا الراجح عندي. اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محلِ اشکال نہ رہا(۱)۔

۲۵ شوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

حدیث نهينا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۳۰۶۷): قدیم ۵/۸۶-: (۱) السلام علیکم و رحمة الله و بركاته يا

← **عن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها، رواه أبوداؤد والنسائي وزاد أبو داؤد: ولايجاز بصره إشارته.** (مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب التشهد، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۵، رقم: ۹۰۶، أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد، النسخة الهندية ۱/۱۴۲، دار السلام رقم: ۹۸۹، سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب بسط اليسرىٰ على الركبة، النسخة الهندية، دار السلام، رقم: ۱۲۷۱)

رفع سبابہ میں انگشت سبابہ کو اوپر کو اٹھا کر نیچے کو گرانے کی روایت نسائی شریف میں موجود ہے، ملاحظہ فرمایئے:

عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضعا ذراعه اليمنىٰ على فخذه اليمنى رافعا إصبعه السبابة قد أحناه شيئا وهو يدعو. (نسائي شريف، كتاب الافتتاح، باب إحنا السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/۱۴۲، دار السلام رقم: ۱۲۷۵)

(۱) **قوله: ”ولايحركها“ قال القاري قال ابن ملك هذا الحديث يدل على أنه لايحرك الإصبع إذا رفعها للإشارة وعليه أبوحنيفة قلت أخرج البيهقي من حديث وائل بن حجر وفيه ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها ثم قال البيهقي فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة بها، لاتكرير تحريكها فيكون موافقا لرواية ابن الزبير ...... وعند الحنفية لاتعارض بين الحديثين حديث التحريك وعدمه فإنهم يقولون أنه إذا أشار يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات فهذا هو محمل التحريك عند الرفع والوضع، وأما عدم التحريك فمحمول على ما سوىٰ ذٰلك كما يفعله بعض أهل الحديث والله تعالىٰ أعلم.**

(بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد، مكتبه يحيويه سهارنفور ۲/۱۲۷)

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حضرت اصحاب علم وفضل اور لوگوں کو بھلائی کا حکم ←

أولى الأرباب والنهي ما تقولون في هذا الحديث وهو أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهينا عن خشاش الأرض (۱) إنا نحن نسئلكم أولاً أهذا الحديث مرفوع مسند متصل أم لا . ثانياً معنى خشاش الأرض فما هو لأنه قال المحشيؒ في معنى خشاش الأرض أى حشر اتها من العصا فير ونحوها وصغار هوامها و فرع عليه فقال فيحرم أكلها ولا يصح بيعها لعدم النفع بها وبه قال أبو حنيفة والشافعي و أحمد و داؤد. واسئل من حيث أنه قال من العصا فير ونحوها فادخل العصا فير ونحوها من الطيور في خشاش الأرض وإنما هي حشرات الأرض فما معنى قول المحشيؒ و أسند الحرمة إلى هؤلاء المجتهدين الأربعة فإسناد حرمة هذه الأشياء إليهم صحيح أم لا فبينوا توجروا بيانا شافيا لا شك فيه لأنا نحن رأينا في كتب كثيرة حلة العصافير ونحوها فما معنى قول المحشيؒ وهذا الحديث و حرمة هذه الأشيا و إسنادها إليهم

← دینے اور برائی سے روکنے والو! آپ لوگ اس حدیث کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ ''ابوحنیفہؒ نافعؒ سے اور نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا ہمیں خشاش الارض سے روکا گیا'' تو سب سے پہلے ہمارا سوال یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع، مسند متصل ہے یا نہیں؟ ثانیا یہ کہ خشاش الأرض کے کیا معنی ہیں؟ اس لیے کہ محشی نے خشاش الارض کے معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے ''یعنی حشرات الارض'' جیسے گوریا وغیرہ اور چھوٹے چھوٹے کیڑے مکوڑے اور اس معنی پر تفریع کرتے ہوئے کہا کہ ان کا کھانا حرام ہوگا، اور ان کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی، کیونکہ ان سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا، اور امام ابوحنیفہ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری سب اسی بات کے قائل ہیں، کہ نیز یہ سوال بھی میرے ذہن میں آتا ہے کہ محشی نے ''من العصافير و نحوها'' کہہ کر گوریا اور اس جیسے دوسرے پرندوں کو بھی خشاش الارض میں داخل کر دیا، حالانکہ خشاش الارض تو صرف حشرات الارض کو کہتے ہیں، تو محشی کے قول کا کیا مطلب نکلے گا، اور انہوں نے ان چاروں مجتہدین کی طرف حرمت کو منسوب کر دیا تو کیا ان اشیاء کی حرمت کو ان کی طرف منسوب کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ فبینوا وتوجروا،

قابل اطمینان اور واضح تشریح فرمائیں اس لیے کہ ہم نے تو بہت سی کتابوں میں گوریا وغیرہ کے حلال ہونے کا فتویٰ دیکھا ہے، تو محشی کے کے قول کا کیا مطلب ہے اور یہ حدیث کس درجہ کی ہے؟ اور ان اشیاء کی حرمت اور ان ائمہ کی طرف منسوب کرنا کیسا ہے؟ اور یہ حدیث مسند امام اعظم ''کتاب الاطعمۃ ص: ۱۹۱، حاشیہ ص: ۱۹۲ مطبع أصح المطابع عبدالعلی مدراسی میں مذکور ہے اور محشی کا نام محمد حسن ہے۔

(۱) مسند امام ابی حنیفہؒ جدید تحقیق شیخ لطیف الرحمٰن بہرائچی ہندی نسخہ حارثی ۱/ ۲۰۷، رقم: ۱۵۶

وهذا الحديث في مسند إمامنا الأعظم رضي الله عنه كتاب الأطعمة ١٩١ حاشيه ١٩٢ مطبوع أصح المطابع عبد العلي مدراسي واسمه المحشى محمد حسن؟

الجواب: (۱)وعليكم السلام و رحمة الله و بركاته لما لم يكن عندى كتب كافية و لا لي نهزة فرصة لم يكن لي تحقيق الحديث. أما قول المحشي فوهم فيه لأنه يظهر بالرجوع إلى كتب اللغة أن لفظ الحشاش مشترک بين معنى حشرات الأرض والعصافير فتفسيره الحشرات بالعصافير يرده النقل كما نقلنا عن اللغة والعقل لأن العصافير ليست من حشرات الأرض كما هو ظاهر و يحتمل أن يكون الغلط من الكاتب و بالجملة فلاشک في حل العصافير (۲). فقط

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے

سوال (۳۰۶۸): قدیم ۵/ ۸۶-: ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے (۳)۔ تو کیا عورتیں اس وقت نعل نہیں پہنتی تھیں۔

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، چونکہ میرے پاس زیادہ کتابیں نہیں ہیں، اور فرصت بھی نہیں ہے اس لیے حدیث کی تحقیق تو نہیں کرپایا، البتہ محشی کا قول غلط ہے، اس لیے کہ کتب لغات کی جانب رجوع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ خشاش حشرات الارض اور عصافیر کے درمیان مشترک ہے، لہٰذا محشی کا حشرات الارض کی تفسیر عصافیر کے ذریعہ کرنا منقولہ روایتوں کے خلاف ہے، جیسا کہ ہم نے لغت سے نقل کیا ہے، اور یہ بات خلاف عقل بھی ہے اس لیے کہ عصافیر حشرات الارض میں سے نہیں ہے، یہ تو بالکل ظاہر بات ہے اور ممکن ہے کہ کاتب کی غلطی ہو، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ گوریا کے حلال ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(۲) عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من إنسان قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز و جل عنها، قيل: يا رسول الله و ما حقها قال يذبحها فيأكلها و لايقطع رأسها يرمي بها. (سنن النسائي، كتاب الصيد، باب إباحة أكل العصافير، النسخة الهندية ٢/ ١٧٨، دار السلام رقم: ٤٣٥٤)

(۳) عن أبن أبى مليكة قال: قيل لعائشة: إن امرأة تلبس النعل فقالت: لعن رسول الله ←

یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب: یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں۔ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مردانہ (*) جوتہ پہن لیا ہوگا (۱)۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خف پہنتی ہوں۔

حدیث میں کمان فارسی سے کراہت کی بناء کیا ہے

سوال (۳۰۶۹): قدیم ۵/ ۸۶-: ایک کتاب الجواب المتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیو بندی نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال وجواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے: سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی ودنیوی فوائد ہیں۔ لہٰذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث: سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو۔ اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔ اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت ورسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ) (۲)۔

(*) مگر یہ احتمال ایک روایت سے مدفوع ہے: **روي عن عائشة، أنها مشت بنعل واحدة.**

(مشكاة، كتاب اللباس، باب النعال ص: ۳۸۰، ۱۲) منه

← **صلی اللّٰہ علیه وسلم الرجلة من النساء.** (سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في لباس من النساء، النسخة الهندية ۲/ ۵۶٦، دار السلام، رقم: ۴۰۹۹)

(۱) **تحته في البذل في قوله: ”إن امرأة تلبس النعل“ الذي يلبسه الرجال.** (بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لباس النساء، المكتبة اليحيوية سهارنفور ۵/ ۷۵)

(۲) **عن علي قال كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فرأى رجلا بيده قوس فارسية، فقال ماهذه ألقها بهذه و أشباهها و رماح القنا فإنهما يزيد الله لكم بهما في الدين ويمكن لكم في البلاد.** (ابن ماجه، أبواب الجهاد، باب السلاح، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۲، دار السلام، رقم: ۲۸۱۰)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بناء نهی عن التشبه بالأعاجم ہے (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۲۵)

جنت میں ستر ہزار آدمی بے حساب داخل ہونے کی حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۰): قدیم ۵/ ۸۷- کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب ذیل روایۃ ہے (اور عمرؓ و بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے۔ چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے، اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے۔ اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا۔ تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا۔ کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستّر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوندا میری امت کس قدر ہوگی۔ فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار یہ ہیں۔

اول: تعداد امت کس قدر ہوئی۔ دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل اُمت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف

---

(۱) حضرت والا کی توجیہ بھی سمجھ میں آتی ہے لیکن اس کے مطابق کوئی عبارت دستیاب نہ ہوسکی، اور ملا علی قاریؒ نے مرقات میں ایک دوسری توجیہ کررکھی ہے، وہ توجیہ یہ ہے کہ جن صحابیؓ نے عجمی اور فارسی کمان لے رکھا تھا انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ فارسی کمان زیادہ مضبوط اور دور تک مار کرتا ہے، جو جنگ اور بلاد کے فتح کرنے میں زیادہ معاون ثابت ہوگا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس بات پر توجہ دلائی کہ فتح اور کامیابی کا مدار اللہ تعالیٰ کی نصرت اور مدد پر ہے، نہ کہ اسباب پر، مرقات کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

لعل الصحابي رأى أن القوس الفارسية أقوىٰ و أشد و أبعد مرمى فآثرها على العربية، زعما بأنها أعون في الحرب وفتح البلاد، فأرشده صلى الله عليه وسلم بأنه ليس كما زعمت بل الله تعالىٰ هو الذي ينصركم في الدين ويمكنكم في البلاد بعونه لابعونكم ولاقوة أعدادكم. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجهاد، باب إعداد آلة الجهاد، مكتبه امداديه ملتان ۷/ ۳۲۶)

وغیرہ۔ چہارم صحاح ستّہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے۔ پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر وحشر وادخال دوزخ سے تمام اُمت کی بریت کی خوشخبری ہے۔ ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب: اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے **يدخل من أمتى سبعون ألفابغير حساب الخ متفق عليه مشكوٰة باب التوكل(۱)**.

اورایک حدیث یہ ہے: **وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا لاحساب عليهم ولاعذاب مع كل ألف سبعون ألفاً الخ (۲)رواه أحمد والترمذي و ابن ماجة مشكوٰة باب الحساب.**

اورایک حدیث یہ ہے: **إن اللّٰه عزوجل وعدنى ان يدخل الجنة من امتى اربعة مائة الف بلاحساب فقال ابوبكرؓ زدنايا رسول اللّٰهؐ قال و هٰكذا فحثا بكفيه الحديث رواه فى شرح السنة مشكوٰة باب الحساب(۳)**۔

---

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن ابن عباس أن رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم قال: يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب هم الذين لايسترقون ولايتطيرون و على ربهم يتوكلون. (بخارى شريف، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكل على اللّٰه فهو حسبه. (بخارى، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكل على اللّٰه فهو حسبه، النسخة الهندية ٩٥٨/٢، رقم: ٦٢٢٣، ف: ٦٤٧٢،مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب و لا عذاب، النسخة الهندية ١١٦/١ رقم: ٢١٨ مشكاة شريف، كتاب الرقاق، باب التوكل والصبر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٥٢، رقم: ٥٠٥٨)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي أمامة سمعت رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم و لا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفا و ثلاث حثيات من حثيات ربي. (ترمذي ، أبواب صفة القيامة، باب منه دخول سبعين ألفا بغير حساب و بعض من يشفع له، النسخة الهندية ٧٠/٢، دار السلام رقم: ٢٤٣٧، سنن ابن ماجه، الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه و سلم، النسخة الهندية ص: ٣١٧، دار السلام، رقم: ٤٢٨٦، مسند أحمد بيروت ٢٦٨/٥، بيت الأفكار، رقم: ٢٢٦٥٩ مشكاة ، كتاب الفتن، باب الحساب والقصاص والميزان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٤٨٦، رقم: ٥٣١٥)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أنس قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إن اللّٰه عز وجل وعدني أن يدخل ←

اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری۔ پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہوسکتا۔ اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستّر ہزار (۷۰۰۰۰) میں سے ہر شخص کے ساتھ ستّر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستّر ہزار ہوں گے۔ جیسا کہ روایت ثانیہ میں مصرّح ہے۔ پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا۔ جو سائل کو مستبعد معلوم ہوا اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے۔ ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی۔ تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے۔ جو شبہ کیا جاوے۔ یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی۔ یا عذاب قبر وحشر و نار سے سب بری ہو جاویں گے۔ اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا۔ بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۴)

حدیث من مات و لیس فی عنقه بیعة الخ کا مطلب

سوال (۳۰۷۱): قدیم ۵/۸۸:- ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں۔ ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے **من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم** (۱)۔ بیعت کے تحت میں ای للامام لکھا ہوا ہے۔ اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں

← **الجنة من أمتي أربع مأة ألف بلا حساب فقال أبو بكر زدنا يا رسول الله قال وهٰكذا فحثا بكفيه و جمعها فقال أبو بكر زدنا يا رسول الله قال وهٰكذا فقال عمر دعنا يا أبابكر فقال أبو بكر وما عليك أن يدخلنا الله كلنا الجنة فقال عمر: إن الله عز و جل إن شاء أن يدخل الجنة خلقه الجنة بكف واحد فعل فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر، رواه في شرح السنة.** (مشكاة شريف، كتاب الفتن، باب الحوض و الشفاعة، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ٤٩٤، رقم: ٥٣٥٦)

(۱) پوری حدیث شریف اس ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال أطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة، لاحجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة ←

کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب: لیس فی عنقہ بیعۃ سے کنایہ ہے خروج عن طاعۃ الامام سے(۱)۔ اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے۔ اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کر، ولیس فی عنقہ بیعۃ صادق نہیں آتا۔ اس لئے کوئی تردد نہیں۔

۱۰ جمادی الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

توسل بالحی والمیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۳۰۷۲): قدیم ۸۹/۵- : **وعن أنس أن عمر بن الخطاب ؓ کان إذا قحطوا استسقیٰ بالعباس بن عبد المطلب فقال اللّٰھم إنا کنا نتوسل إلیک بنبینا فتسقینا و إنا نتوسل إلیک بعم نبینا فاسقنا قال فیسقون رواہ البخاری(۲).**

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمرؓ نے نبی ﷺ کا وسیلہ نہیں کیا۔ حضرت عباسؓ کا وسیلہ کیا۔

اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتیٰ جائز ہے یا نہیں۔ یا اختلاف علماء ہے۔ تو اصح کیا ہے۔ اگر وسیلہ موتیٰ جائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دونوں وسیلے یعنی نبی ﷺ و عباس کا کیوں نہیں کیا۔

یا اس طریقہ سے دعا کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصۂ جواب جلد تحریر فرماویں، اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں؟

← جماعة المسلمين عند ظهور الفتن الخ، النسخة الهندية ۱۲۸/۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۵۰)

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة ثم مات، مات ميتة جاهلية، و من قتل تحت راية عمية يغضب للعصبة ويقاتل للعصبة فليس من أمتي و من خرج من أمتي على أمتي يضرب برها و فاجرها، لايتحاش من مؤمنها ولايفي بذي عهدها ،فليس مني.** (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن الخ، النسخة الهندية ۱۲۸/۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۴۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بخاری شریف، کتاب الإستسقاء، باب سوال الناس الإمام الإستسقاء إذا قحطوا، النسخة الهندية ۱۳۷/۱، رقم: ۱۰۰۰، ف: ۱۰۱۰

الجواب: توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں (۱) اور یہاں جس نوع کا توسل تھا۔ کہ حضرت عباسؓ نے دُعا کی۔ اور اس دُعا کو وسیلہ بنایا (۲) یہ حضور ﷺ کے ساتھ اس لئے نہ ہوسکتا تھا کہ حضور ﷺ سے دُعا کرنا علم واختیار سے خارج تھا۔ پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا۔ باقی صحابہؓ سے خود ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی۔ چنانچہ اعمیٰ کا قصّہ مشہور ہے (۳)۔

۸ شوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۷)

---

(۱) **عن عثمان بن حنيف أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أدع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لک قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوئه ويدعو بهذا الدعاء: اللّٰهم إني أسألک و أتوجه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللّٰهم فشفعه في.** (ترمذي شريف، الدعوات، باب في دعاء الضيف، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۸، دار السلام، رقم: ۳۵۷۸، ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ما جاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندية ۱/ ۹۹، دار السلام رقم: ۱۳۸۵، مسند أحمد بيروت، ۴/ ۱۳۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۷۳۷۲)

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف: أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لايلتفت إليه ولاينظر في حاجته، فلقي بن حنيف فشكى ذٰلک إليه، فقال له عثمان بن حنيف إئت الميضاة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألک و أتوجه إليک، بنبينا محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک إلى ربي فتقضي لي حاجتي. (المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت ۹/ ۳۱، رقم: ۸۳۱۱)

(۲) **في حديث أبي صالح: فلما صعد عمر و معه العباس المنبر، قال: عمر رضي الله تعالىٰ عنه: اللّٰهم إنا توجهنا إليک بعم نبيک وصنو أبيه فاسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، ثم قال: قل يا أبا الفضل، فقال العباس: اللّٰهم لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم إليک لمكاني من نبيک، وهذه أيدينا إليک بالذنوب، ونواصينا بالتوبة، فاسقنا الغيث، قال: فأرخت السماء شآبيب مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس.** (عمدة القاري، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الإمام الإستسقاء إذا قحطوا، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۵، دار إحياء التراث العربي بيروت ۷/ ۳۲، تحت رقم الحديث: ۱۰۱۰)

(۳) قد تقدم آنفا۔

حدیث الظہر یرکب کا مطلب

سوال (۳۰۷۳): قدیم ۵/ ۸۹-: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الظہر یرکب والدر یحلب بنفقتہ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے۔ اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے۔ اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے۔ اس کا بیان ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: حدیث میں ہے۔ **عن أنس قال قال رسول الله ﷺ إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له أو حمله على الدابة فلا يركبها و لا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلک رواه ابن ماجة والبيهقى فى شعب الايمان (۱) وعنه عن النبى ﷺ قال إذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هديته رواه البخارى في تاريخه هكذا في المنتقى (۲) وعن أبى بردة بن أبي موسىٰ قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال إنک بارض فيها الربوا فاشٍ فإذا كان لک على الرجل حق فأهدى إليک حمل تبن أو حمل شعير، أو حمل وقت فلا تأخذه فإنه ربوا. رواه البخارى (۳).**

---

(۱) مشکاة شریف، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۲۴۶، رقم: ۲۷۰۰، ابن ماجه، أبواب الأحکام، باب القرض، النسخة الهندیة ص:۱۷۵، دار السلام، رقم: ۲۴۳۲)

شعب الایمان میں یہ روایت ان الفاظ میں مذکور ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن أنس قال إذا أقرضت قرضا لأخيک فلا تركب دابته ولاتقبل هديته إلا أن يكون قد جرت بينک و بينه مخالطة قبل ذلک. (شعب الإیمان، باب في قبض الید عن الأموال المحرمة، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/ ۳۹۷، رقم: ۵۵۳۲)

(۲) مشکاة شریف، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبه أشرفیه دیوبند ص:۲۴۶، رقم: ۲۷۰۱)

(۳) بخاری شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال ألا تجئ فأطعمک سويقا و تمرا وتدخل في بيت ثم قال: إنک بأرض الربا فيها فاش إذا كان لک على ←

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے۔ پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہوگیا۔ **كل قرض جر نفعاً فهو ربوا**(۱).

یہی دلیل ہے الظهر یرکب الخ (۲) کے ماوّل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جاوے گا۔ راہن نے مرتہن کو اذن دے دیا ہو (۳) جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور امام احمدؒ نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا۔ یعنی اس قاعدہ کلیّہ سے صرف ظہر اور در مستثنٰی ہے بوجہ نص کے۔ باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے (۴) اور یہ

← **رجل حق فأهدي إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا.** (بخاری ،كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن سلام، النسخة الهندية ١/٥٣٨، رقم: ٣٦٧٧، ف: ٣٨١٤)

(١) **عن عليؓ قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا.** (كنز العمال، الدين والسلم، دار الكتب العلمية بيروت ٦/٩٩، رقم: ١٥٥١٢)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا و على الذي يركب ويشرب النفقة. (بخاری شريف، كتاب الرهن، باب الرهن مركوب و محلوب الخ، النسخة الهندية ١/٣٤١، رقم: ٢٤٤٥، ف: ٢٥١٢)

(۳) **اعلم أن الراهن إن أجاز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون، فإن لم يكن مشروطا في العقد ولا معروفا في العرف جاز ويحل له الانتفاع منه.** (فيض الباري، كتاب الشركة، باب الرهن، مركوب و محلوب، مكتبه خضر راه ديوبند ٣/٣٤٦)

(۴) **قوله: ''وعلى الذي يركب و يشرب النفقة'' أى كائنا من كان، هذا ظاهر الحديث وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته ولو لم يأذن له المالك، وهو قول أحمد و إسحاق، وطائفة قالوا: ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة ولاينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث ...... وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لاينتفع من المرهون بشيئ، وتأوّلوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين، أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه، والثاني تضمينه ذٰلك بالنفقة لا بالقيمة، قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لايختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم،** ←

کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے۔ ورنہ دوسرے نصوصِ عام کا تعطل لازم آوے گا۔ لہٰذا قول بکر کا جمہور کے نزدیک غلط ہے۔ اور زید کا قول امام احمدؒ کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔

۳ ذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۸)

حديث لي مع الله وقت کی تحقیق

سوال (۳۰۷۴): قدیم ۵/۹۰-: حدیث لی مع الله إلیٰ آخره کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے۔ اور اس پر عمل ہے کہ نہیں۔ بینوا بسند الکتاب تو جروا بیوم الحساب۔

الجواب: اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع ہے(*) اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے۔ باقی ثبوت حدیث کا سو لفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہے **إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلثة أجزاء جزء ا لله تعالىٰ و جزء ا لأهله وجزء ا لنفسه كذا في المقاصد الحسنة حرف اللام ص ١٦٧ (١).**

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۸)

(*) یہ طویل خط تھا اس میں زید سے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکر سے احتمال ثبوت متعدد توجیہات اور فیصلہ چاہا تھا۔

← **لاتحلب ما شية امرئ بغير إذنه.** (فتح الباري، كتاب الرهن، باب الرهن مركوب و محلوب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ١٨٠، تحت رقم الحديث: ٢٥١٢، دار الريان للتراث ٥/ ١٧١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **حديث لي مع الله وقت لا يسع فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، يذكره المتصوفة كثيرا، وهو في رسالة القشيري لكن بلفظ لي وقت لا يسعني فيه غير ربي، ويشبه أن يكون معنى ما للترمذي في الشمائل، ولابن راهويه في مسنده عن علي في حديث طويل: كان صلى الله عليه وسلم إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء ا لله تعالىٰ، و جزء ا لأهله، وجزء ا لنفسه، ثم جزء ا بينه و بين الناس.** (المقاصد الحسنة، حرف اللام، دار الكتاب العربي بيروت ١/ ٥٦٥، رقم: ٩٢٦)

صبح صادق سے پہلے سحری کی اذان کی تحقیق

سوال (۳۰۷۵): قدیم ۵/۹۰ -: آنحضرت محمد ﷺ اور اصحاب کرامؓ کے زمانۂ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا۔ غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو۔ لہٰذا حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت ﷺ یا اصحاب کرامؓ سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب: اس میں کلام طویل ہے۔ اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔ **روی البیهقی انه علیه الصلوة و السلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر (۱) قال فی الامام رجال اسناده ثقات البحر الرائق ج۱ص۲۷۷(۲)**

۲۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۸)

معجزات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۶): قدیم ۵/۹۰ -: صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت محمد ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا۔ مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا۔ کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی۔ پس میں اُمیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا (۳)۔'' اس کے مثل

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن شداد مولی عیاض قال جاء بلال إلی النبي صلی الله علیه وسلم وهو یتسحر فقال: لا تؤذن حتی تری الفجر، ثم جاءه من الغد فقال: لا تؤذن حتی یطلع الفجر، ثم جاءه من الغد فقال: لا تؤذن حتی تری الفجر هکذا، و جمع بین یدیه ثم فرق بینهما. (السنن الکبریٰ للبیهقي، کتاب الصلاة، باب روایة النهي عن الأذان قبل الوقت، دار الفکر بیروت ۲/۱۲۶، رقم: ۱۸۴۲)

(۲) البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الأذان، زکریا ۱/۴۵۷، کوئٹه ۱/۲۶۲، ۲۶۳)

(۳) حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هریرة عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال: ما من الأنبیاء إلا أعطي من الآیات ما مثله أو من أو آمن علیه البشر و إنما کان الذي أوتیت و حیا أوحاه اللّٰه إلي فأرجوا إني ←

پر بشر ایمان لایا‘‘ اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: یہاں لفظ مثل مقحم یعنی زائد ہے۔ **کما فی قوله تعالیٰ: وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِيٓ اِسۡرَآئِيۡلَ عَلٰى مِثۡلِهٖ (۱) و قال تعالیٰ لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَيۡءٌ (۲) و قيل بالفارسية** ع پیشوائے چوں مصطفیٰ داریم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے۔ کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے۔ بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے۔ اس لئے اس پر فارجو الخ کو مرتب فرمایا اور اگر اس کو مقحم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے۔ یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے۔ نوعاً یا صنفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ وهوالوحی الخ (۳)۔

فقط ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۳)

← **أكثرهم تابعا يوم القيامة.** (بخاری شريف، كتاب الإعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم، النسخة الهندية، ۲/ ۱۰۸۰، رقم: ۶۹۸۳، ف: ۷۲۷۴، وفي كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي ۲/ ۷۴۴، رقم: ۴۷۹۰، ف: ۴۹۷۱، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى اللّٰه عليه وسلم إلى جميع الناس و نسخ الملل بملته، النسخة الهندية ۱/ ۸۶، بيت الأفكار رقم: ۱۵۲)

(۱) سورة الأحقاف: آيت: ۱۰

(۲) سورة الشورىٰ: آيت: ۱۱

(۳) **قيل: المراد أن كل نبي أعطي من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة أو حقيقة والقرآن لم يؤت أحد قبله مثله، فلهذا أردفه بقوله: فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا** ...... **وقيل المراد أن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقة للعادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيئ مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه، وهذا أقوىٰ المحتملات.** (فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي، مكتبه أشرفيه ديوبند ۹/ ۸، دار الريان للتراث بيروت ۸/ ۶۲۳، شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس و نسخ الملل بملته، النسخة الهندية ۱/ ۸۶)

عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے متعلق حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۷): قدیم ۵/ ۹۱ -: بخاری میں حدیث ہے **لن یفلح قوم ولو أمرهم امرأة**(۱) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی وحاکم ہونا موجبِ عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب: حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ ہے کہ حاکم بانفرادہ خودمختار ہو۔ یعنی اس کی حکومت شخصی ہو۔ اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو۔ گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو۔ اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو۔ دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو۔ تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو۔ مثال اول کی۔ کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی۔ کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلاشرکت ہو۔ مثال ثالث کی۔ کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں۔ بلکہ ایک رکن مشورہ ہے۔ اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے، چنانچہ سبب ورود اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا۔ اور لفظ دوام تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا۔ پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہ طریقہ تولیت کا ملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے۔ کہ قوم کے اہل حل وعقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی

(*) اور گو خصوصی سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں؛ لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہوسکتا ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي بكرة قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرىٰ قال: لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرىٰ وقيصر، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۷، رقم: ۴۲۴۷، ف: ۴۴۲۶)

طرف مسند ہوگا۔ بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے۔ مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی۔ اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے۔ مگر تولیت کامل نہیں ہے۔ بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو۔ لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے۔ ورنہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے۔ اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس میں آیت ہے ما کنت قاطعة امرا حتیٰ تشهدون (۱)۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادۃ مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا۔ اور بعد اُن کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو۔ پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے۔ اور تاریخ صراحۃً اسی کی مؤید ہے۔ اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ إذا قضى الله ورسوله علينا أمرا من غير نكير عليه فهو حجة لنا. پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے۔ حکومت کے اقسام ثلثہ مذکور میں سے، اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے۔ اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔ چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا۔ اور انجام اس کا محمود ہوا (۲)۔

---

(۱) سورۃ النمل: آیت: ۳۲

(۲) یہ واقعہ بخاری شریف، کتاب الشروط حدیث صلح حدیبیہ میں ہے، جو تقریباً ساڑھے تین صفحات پر مشتمل ہے آخری ٹکڑا جو اس مسئلہ سے متعلق ہے وہ یہ ہے ملاحظہ فرمائیے:

أخرج البخاري عن المسور بن مخرمة و مروان في حديث طويل: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا قال فو الله ما قام منهم رجل حتى قال ذكر ذٰلک ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذاک آخر ثم لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنک وتدعو حالقک فيحلقک فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذٰلک نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذٰلک قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. الحديث. (بخاري شريف، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب و كتابة الشروط مع الناس بالقول، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۷-۳۸۱، رقم: ۲۶۵۱، ف: ۲۷۳۱)

اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں۔ کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورہ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا۔ تو علّت مرتفع ہوگئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے۔ سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے۔ **فالإمام الذي على الناس راعٍ إلىٰ قوله عليه السلام والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم** (۱)۔ لفظ راعیہ مثل لفظ راعٍ جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے بمعنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امامتِ کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت (۲) اور قضا میں گو شرط صحت نہیں۔ مگر شرط **صون عن الإثم** فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا (۳)۔ **هكذا في الدر المختار باب الإمامة و كتاب القاضي إلى القاضي.** قضا کے

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا كلم راع و كلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل و عقوبة الجائر الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۲۹، بخاري شريف، كتاب في الاستقراض و أداء الديون، باب العبد راع في مال سيده ولا يعمل إلا بإذنه، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۴، رقم: ۲۳۴۶، ف: ۲۴۰۹)

(۲) **ويشترط كونه مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا لا هاشميا علويا معصوما.** (الدر المحختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۰، كراچی ۱/ ۵۴۸)

(۳) **المرأة تقضي في غير حد و قود و إن إثم المولىٰ لها لخبر البخاري "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة و تصلح ناظرة لوقف و وصية ليتيم و شاهدة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب في جعل المرأة شاهدة الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۴۲، كراچی ۵/ ۴۴۰)

اس حکم مذکور قسم اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے۔اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر لاشتراکہما فی کونہما غیر جامعین لوصف التمام والعموم۔ جب دلائل بالا سے ثابت ہوگیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہوگیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر۔۔۔قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے۔اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے۔اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے۔ پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں۔اور قاضی عورت کا حکم حدود وقصاص میں نافذ نہیں ہوتا، کما صرح بہ الفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی۔ وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔اور **علیٰ سبیل التنزل** یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے۔جیسا فقہاء نے **قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم** کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے(۱)۔ بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہوگیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔واللہ اعلم۔

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۹)

حدیث من صام یوم الشک کی تحقیق

سوال (۳۰۷۸): قدیم ۵/۹۳ -: حدیث **من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصیٰ أبا القاسم ﷺ ذکرہ البخاري تعلیقا (۲) و وصلہ الخمسۃ و صححہ ابن خزیمۃ و**

---

(۱) **ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائز ولو کافرا في التاتارخانیۃ: الإسلام لیس بشرط فیہ: أي في السلطان الذي یقلد.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب القضاء، مطلب في حکم تولیۃ القضاء في بلاد تغلب علیہ الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۴۳، کراچی ۵/۳۶۸)

الإسلام لیس بشرط فیہ أي في السلطان الذي یقلد. (الفتاویٰ التاتارخانیۃ، **کتاب أدب القاضي، الفصل الأول: من یجوز لہ تقلید القضاء.** (مکتبہ زکریا دیوبند ۱۱/۸، رقم: ۱۵۳۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بخاری شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے:

ابن حبان (۱) كذافي بلوغ المرام و المصفیٰ شرح المؤطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لہ (۲) مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے۔ لکل فنٍ رجال مقولہ مشہور ہے۔ لہٰذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟

الجواب : **في ردالمحتار على قول الدر المختار فلا أصل له ما نصه كذا قال الزيلعي ثم قال و يروى موقو فا على عمار بن ياسر وهو فى مثله كالمرفو ع، ا ه قلت و ينبغي حمل نفى الأصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووي في حديث صلوٰة النهار عجماء أنه لا أصل له على أن المراد لا أصل لرفعه إلا فقد ورد موقوفا على مجاهد و أبي عبيدة و كذا هذا أورده البخاري معلقا بقوله و قال صلة عن عمار من صام الخ قال في الفتح و أخرجه أصحاب السنن الأربعة و غيرهم و صححه الترمذي عن صلة بن زفر الخ. جلد صفحه ۱۴۲ مصريه(۳).** (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۷۴)

قال صلة عن عمار من صام يوم الشک فقد عصى أبا القاسم صلى اللّٰه عليه و سلم. (بخاري شريف، كتاب الصوم، تحت باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا، النسخة الهندية ۱/۲۵۵، بعد الرقم: ۱۸۶۷، ف: ۱۹۰۵)

(۱) **عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار بن ياسر فأتى بشاة مصلية فقال: كلوا فتنحي بعض القوم فقال: إني صائم، فقال عمار: من صام اليوم الذي يشک فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم.** (ترمذي شريف، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۱۴۷،۱۴۸، دار السلام رقم: ۶۸۶، سنن النسائي، الصيام، باب صيام يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۲۳۷ دار السلام، رقم: ۲۱۹۰، سنن أبي داؤد، الصيام، باب كراهية صوم يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۳۱۹، دار السلام رقم: ۲۳۳۴، صحيح ابن خزيمه، كتاب الصوم، باب الزجر عن صوم اليوم الذي يشك فيه الخ، المكتب الإسلامي، بيروت ۲/۹۲۳، رقم: ۱۹۱۴، صحيح ابن حبان، كتاب الصوم، فصل في صوم يوم الشك، دار الفكر، بيروت ۴/۱۷۲، رقم: ۳۵۸۶)

(۲) **أما حديث "من صام يوم الشک فقد عصى أبا القاسم" فلا أصل له.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۸، كراچی ۲/۳۸۲)

(۳) شامي، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۸، كراچی ۲/۳۸۲)

حدیث ''الحلال بین و الحرام بین'' اورحدیث ''الحلال ما أحلّ اللّٰہ'' الخ کی تحقیق

سوال (۳۰۷۹): قدیم ۵/۹۴-: بخاری شریف میں ہے۔ **الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقىٰ المشتبهات استبرء لدينه و عرضه الخ** (۱) .

ابن ماجۃ اور ترمذی میں ہے **الحلال ما احلّ اللّٰه في كتابه و الحرام ما حرّم اللّٰه في كتابه وما سكت عنه فهو عفو** (۲)

ان دونوں حدیثوں کا سوقِ بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال وحرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین وعرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام وحلال کے بیچ میں مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه و عرضه و من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا و إن لكل ملك حمى ألا إن حمى اللّٰه في أرضه محارمه ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، النسخة الهندية ۱/۱۳، رقم: ۵۲)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن سلمان قال: سئل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن السمن والجبن و الفراء فقال: الحلال ما أحل اللّٰه في كتابه و الحرام ما حرم اللّٰه في كتابه و ما سكت عنه فهو مما عفا عنه. (سنن ترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، النسخة الهندية ۱/۳۰۳، دارالسلام، رقم: ۱۷۲۶، سنن ابن ماجه، أبواب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، النسخة الهندية ص: ۲۴۱، دار السلام، رقم: ۳۳۶۷)

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں۔ بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جاویں۔ یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال و حرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا؟

الجواب: مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلثہ کی طرف تقسیم حاضر منقسم کرنا نہیں ہے، جس سے عفو اور مشتبہ کے معنے کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنیٰ اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوقِ بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسام اربعہ مذکور ہیں۔ اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ و عفو کا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی ما احلّ اللّٰه أی شرعه كلياً او جزئياً.

(۲) حرام بمعنی ما حرم اللہ بالتفسیر الذی ذکر۔

(۳) مشتبہ یعنی ما يكون بينهما بمعنى ما يصدق عليه تفسير الحلال باعتبار بعض الأدلّة و يصدق عليه تفسير الحرام باعتبار بعض الأدلة.

(۴) حقوق یعنی مالا يصدق عليه تفسير الحلال المذكور ولا تفسير الحرام المذكور فهو عفو بقاعدة الأصل فی الأشياء الإباحة.

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے۔ کیونکہ احتمال چار ہی ہیں۔ ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے۔ ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں۔ ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے۔ مثال اول و ثانی کی بکثرت ہیں۔ مثال ثالث کی حربی سے ربوا لینا کہ نصوص و ادلّہ اس میں متعارض ہیں۔ یا اکلِ ضب۔ مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً۔ اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا۔ جب مبنیٰ منہدم ہوگیا تو سب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے۔ نیز منعدم ہوگئے۔ واللّٰه أعلم بحقيقة الأمور. قال المجيد عفى عنه أنه قوله عليه السلام لا يعلمها كثير من الناس فيه أنه من يعلم با لدليل أن أيها داخل فی الحلال فليس بمشتبه فی حقه فقوله عليه السلام فمن اتقی هو فی حق من لا يعلم.

۲۵ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۷)

حدیث حبّب الیّ من دنیا کم الحدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۸۰): قدیم ۵/۹۵- : حدیث شریف میں حبّب الیّ من دنیا کم الخ (۱) میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی۔ اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب : في المقاصد الحسنة بعد نقل الحديث بلفظ حبّب إليّ النساء و الطيب و جعلت قرة عيني في الصلوٰة و بألفاظ مقاربة للفظ المذكورة ما نصه وأما ما استقر في هذا الحديث من زيادة ثلث فلم أقف عليها إلا في موضعين من الأخياء و فی تفسير اٰل عمران من الكشاف و ما رأيتها فی شئی من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش و بذلک صرح الزركشي فقال أنه لم يرد فيه لفظ ثلث ثم نقل عن تخريج الرافعي ولم نجد لفظ ثلث في شئی من طرقه المسندة ثم نقل عن تخريج الكشاف أن لفظ ثلاث لم يقع فی شی من طرقه ثم نقل عن العراقي ليست هذه اللفظة وهي ثلث في شئی من كتب الحديث اه مختصراً(۲).

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلٰث ہی حدیث میں ثابت نہیں۔ لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا۔ بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ: وَ ذَرُوْا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَهْوًا وَّلَعِبًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا(۳) و قال تعالیٰ: وَ ابْتَغِ فِيْ مَا اٰتَاکَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَکَ

---

(۱) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حبب إلى من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة. (سنن النسائي كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، النسخة الهندية ۲/۷۷، دار السلام، رقم: ۳۳۹۱)

(۲) المقاصد الحسنة، حرف الحاء، دار الكتاب العربي بيروت ۱/۲۹۲-۲۹۴، رقم: ۳۸۰۔

(۳) سورة الأنعام، آيت: ۷۰

مِـنَ الـدُّنـيـا (١)۔ آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے۔اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنی الاول مذموم ہے۔اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کومحموداً کان او مذموماً۔اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے۔تواس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ۔پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوٰۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا۔اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفسِ محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیّت کے ہے۔اور احبیّت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال و اعیان کی محبوبیت وارد ہے۔ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا وہو مدفوع من کلام الصادق المصدوق علیہ وسلم ﷺ۔

٨ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ١٧)

شب معراج کے ایک واقعہ پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۸۱): قدیم ۵/۹۶ -: نشر الطیب (٢) صفحہ ٦٨ میں واقعہ بست وسوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے (٣)۔ چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا۔لہٰذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے۔پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا۔امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے۔تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے؟

الجواب: یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں۔مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا۔اصل یہ ہے کہ اذن عام

---

(١) سورة القصص، آیت: ٧٧

(٢) نشر الطیب،فصل بارھویں، واقعۂ معراج، واقعہ بست و سوم، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص: ٨٥

(٣) أخرج الطبراني في حديث طويل عن أم هاني بنت أبي طالب: فقال رجل من القوم: يا محمد هل مررت بإبل لنا في مكان كذا و كذا؟ قال: نعم والله وجدتهم قد أضلوا بعيرا لهم فهم في طلبه، فقال: هل مررت بإبل لبني فلان؟ قال: نعم في مكان كذا و كذا قد انكسرت لهم ناقة حمراء فوجدتهم و عندهم قصعة من ماء فشربت ما فيها، الحديث (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٢٤/٤٣٢-٤٣٣، رقم: ١٠٥٩)

ہے۔صراحۃً اور دلالۃً (۱) سے یہاں دلالۃً اذن تھا۔جس کے قرائن یہ ہیں۔عرب کا کریم ہونا،کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع نہ کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور ﷺ نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے۔اور ممکن ہے کہ خاص جس کے ظرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو۔بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے۔**لأن المنع يكفي فيه الاحتمال وهذا مقام المنع في مقابلة المعترض المدعي** اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی۔اس میں تبعاً یہ حکمت بھی حاصل ہوگئی۔فقط

(تتمہ ثالثہ ص ۵۷)

حدیث لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق وحديث عم الرجل صنو أبيه کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۸۲): قدیم ۵/ ۹۶-: زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے۔پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے۔اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے۔بموجب حدیث شریف **عم الرجل صنو ابيه** (۲)۔مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض

---

(۱) **لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه، تحته في الحاشية: والإذن عام سواء كان صراحة أو دلالة.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰ رقم: القاعدة: ۲۷۰)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة: فقيل: منع ابن جميل و خالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه واعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي، ومثلها معها، ثم قال: يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه. (مسلم شريف، كتاب الزكوٰة، باب في تقديم الزكاة و منعها، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۶، بيت الأفكار رقم: ۹۸۳)

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العباس عم رسول الله وإن ←

ہے لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق (۱) اس وجہ سے سخت تردّد ہے؟

الجواب: نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنو الأب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں۔ چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔(۲)

۴ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۸)

حدیث من قتله بطنه کا مطلب

سوال (۳۰۸۳): قدیم ۵/ ۹۶ -: مسماۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو۔ مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے **من قتله بطنه لم یعذب فی قبره** اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو۔ کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی۔ سخت تکلیف اٹھائی۔ آخر میں بکثرت دست بھی آئے۔ آنخضور سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے۔ حدیث شریف کیوجہ سے بہت سکون قلب کو ہے؟

الجواب: گو مشہور اس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے۔ لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے (۳) اگر کوئی

← **عم الرجل صنوا أبيه أو من صنو أبيه.** (ترمذي شريف، المناقب، باب، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۷، دار السلام رقم: ۳۷۶۱)

(۱) **عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.** (مصنف ابن أبي شيبة، باب في إمام السرية يأمرهم بالمعصية، من قال: لا طاعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۸/ ۲۴۷، رقم: ۳۴۴۰۶)

(۲) **عن عمران بن حصين والحكم بن عمر والغفاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل.** (المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتاب العلمية بيروت ۱/ ۳۷۱، رقم: ۱۳۵۲)

(۳) **عن أبي إسحاق السبيعي قال: قال سليمان بن صرد لخالد بن عرفطة أو خالد لسليمان أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قتله بطنه لم يعذب في قبره؟** ←

عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے أنا عند ظن عبدی بی (۱) اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

فرق کے معنی کی تحقیق

سوال (۳۰۸۴): قدیم ۵/ ۹۷-: فرق کی مقدار میں اختلاف ہے۔ کافی (۲) میں چھتیس (۳۶) رطل ہے۔ محیط (۳) میں ساٹھ رطل۔ صحاح میں سولہ رطل۔ اور تکملہ (۴) میں ہے:

فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے۔ **مكيال بالمدينة يسع ثلثة أصع و يحرك وهو أفصح أويسع ستة عشر رطلا أوأربعة أرباع** (۵)

الجواب: شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے **فاحلق رأسک و اطعم فرقا بين ستة مساكين** اور اس کے بعد یہ عبارت ہے **والفرق ثلثة اصع** (۶) ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے۔ مگر اس پر بعد والوں سے

← **فقال أحدهما لصاحبه: نعم**. (ترمذي شريف، أبواب الجنائز باب ما جاء في الشهداء من هم، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۴، دار السلام، رقم: ۱۰۶٤)

(**قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتله بطنه) إسناده مجازي أي من مات من وجع بطنه وهو يحتمل الإسهال والاستسقاء والنفاس**. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، مكتبه امداديه ملتان ۳/ ۳۷۲)

(۱) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله أنا عند ظن عبدي.** (بخارى شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۱٦، رقم: ۷۲۰٤، ف: ۷۵۰۵)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) کتاب دستیاب نہ ہوسکی

(۵) القاموس المحيط، حرف الفاء، دار الحديث القاهرة ص: ۱۲٤۰

(٦) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: ←

کہ فقہاء ومحدثین ماہرین لغت وجملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکامِ شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے(۱) باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں۔ اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے۔ کہ ہر جگہ جُدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے۔ مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ۔ ص ۵)

آیت ”جعلناها رجوما للشياطين“ اورحدیث ”صفدت الشياطين“ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۸۵): قدیم ۵/ ۹۷-: حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَا هَا

← **عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية، قبل أن يدخل مكة، وهو محرم وهو يوقد تحت قدر، والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيوذيك هوامك هذه قال: نعم، قال: فاحلق رأسك وأطعم فرقا بين ستة مساكين، والفرق ثلاثة آصع أو صم ثلاثة أيام، أو أنسك نسيكة.** (مسلم شريف، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس، للمحرم إذا كان به أذًا الخ، النسخة الهندية ۱/ ۳۸۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۲۰۱، بخاری شريف، أبواب العمرة، باب قول الله أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۴، رقم: ۱۷۸۰، ف: ۱۸۱۵)

(۱) **والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا، وهي اثنا عشر مدا، وهو ثلاثة أصوع، وقيل: الفرق خمسة أقساط، والقسط نصف صاع.** (شرح الطيبى، كتاب المناسك، باب ما يجتنبه المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۸۴)

قوله (بفرق) …… مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا ووقع في رواية ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عند أحمد وغيره الفرق ثلاثة آصع، ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلىٰ أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة آصع اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلث خلافا لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال. (فتح الباري، كتاب المحصر، باب قول الله تعالىٰ: ”أو صدقة“ دار التراث الريان للتراث ۴/ ۲۰-۲۱، تحت رقم الحديث: ۱۸۱۵، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۹)

رَجُوماً لِلشَّيَاطِيْن. الآية (۱)اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے إذا کان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين و مردة الجن الحديث۔ اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں۔ کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں؟

الجواب: ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے۔ کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں (۲)۔ نیز تصفید مخصوص ہے۔ مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں (۳) دونوں طرح تعارض رفع ہوگیا۔

۱۴ رمضان المبارک ۳۴ھ (تتمہ اربع ص ۵۴)

---

(۱) سورة الملك، آيت: ۵

(۲) **لايلزم أن يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصابيح، بل يجوز أن يكون بعضه أو نحوه ...... وليس في الآيات والأخبار ما هو نص في أن الشهب لاتكون إلا لرمي الشياطين، فيحتمل أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية.** (روح المعاني، سورة الملك، آيت: ۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۱۵)

(۳) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين و مردة الجن وغلقت أبواب النيران فلم يفتح منها باب و فتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب وينادي يا باغي الخير أقبل، و يا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار وذٰلک كل ليلة.** (ترمذي شريف، أبواب الصوم، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۷، دار السلام، رقم: ۶۸۲)

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عيه وسلم: إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب السماء، وغلقت أبواب جهنم، وسلسلت الشياطين. (بخارى شريف، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان؟ الخ، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۵، رقم: ۱۸۶۱، ف: ۱۸۹۹)

قوله: "سلسلت الشياطين" ...... المراد بالشياطين بعضهم وهم المردة منهم. (فتح الباري، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان؟ الخ، دار الريان للتراث ۴/ ۱۳۶، تحت رقم الحديث: ۱۸۹۹، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۱۴۳)

ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۸۶): قدیم ۵/۹۸-: **فصل ہشتم** (ایک خط مع جواب متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف) (خط) مجدد الملۃ والدین فاضت انہار فیوضہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ القاسم بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ صفحہ ۱۰ ترجمہ عوارف المعارف مسمیٰ بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبداللہ ابن حسن سے بتخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی وَتَعِیَهَا اُذُنٌ وَّاعِیَةٌ" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنادے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا۔ اور نہ ہوسکتا تھا کہ بھولوں اھ (۱) میری نظر سے گذری۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں۔ لہٰذا بذریعہ عریضۂ ہذا تفصیلی حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی۔ جب اس روایت کو علامہ حلی شیعی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہۃ میں ثبوت امامۃ علیؓ کے لئے پیش کیا۔ تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ إن هذا موضوع باتفاق أهل العلم والثعلبي و أبو نعيم يرويان مالا يحتج به بالإجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو۔ اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنّیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنّیوں کو بہکائیں۔ اس کے راوی جو اس کو عبداللہ بن حسنؓ سے روایت کرتے ہیں۔ ابوحمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں۔ اہل سنت نے جو ان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔

قال أحمد ضعيف ليس بشئ و قال ابن معين ليس بشئ و قال أبو ذرعة لين و قال أبو حاتم لين الحديث يكتب حديثه ولايحتج به و قال الجوزاني واهى الحديث و قال النسائى ليس بثقة و قال عمر بن حفص بن غياث ترک أبي حديث أبي حمزة

---

(۱) أخرج سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن مكحول قال: لما نزلت "وتعيها أذن واعية" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألت ربي أن يجعلها أذن علي، قال مكحول: فكان علي يقول: ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فنسيته. (الدر المنثور، سورة الحاقة، آيت: ۱۲، دار الكتب العلمية، بيروت ۶/۴۰۷)

الثمالي وقال ابن عدی و ضعفه بين علی روایاته و هوإلی الضعف اقرب و قال ابن سعد كان ضعيفا و قال يزيد بن هارون كان يؤمن بالرجعة و قال ابو داؤد وجاءه ابن المبارك فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء فی عثمان فرد الصحيفة علی الجارية و قال قولي له قبحک الله وقبح صحيفتک وقال عبيد الله بن موسیٰ کنّا عند أبي حمزة الثمالي فحضر ابن المبارک فذكر أبو حمزة حديثا في عثمان فقام ابن المبارک فمزق ماكتب و مضیٰ. وقال يعقوب بن سفيان ضعيف وقال البرقانی عن الدار قطنی متروک وقال فی موضع اٰخر ضعيف و قال ابن عبد البر ليس بالمتين عندهم، فی حديثه لين وقال ابن حبان كان كثير الوهم فی الأخبار حتی خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد مع غلوه فی تشيعه. وروی ابن عدي عن الفلاس ليس بثقة وعده السليماني فی قوم من الرافضة وذكره العقيلي والد ولابي وابن الجارود، وغيرهم فی الضعفاء هكذا فی تهذيب التهذيب(۱).

شیعوں کے یہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے۔ وہ حسب ذیل ہے:-

(رجال نجاشی میں ہے) كان من خيار اصحابنا وثقاتهم و معتمديهم فی الرواية و الحديث، وروی عن أبي عبدا لله ﷺ أنه قال أبو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه.

کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ أبو حمزة في زمانه كلقمان في زمانه، صاحب منتہی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے: الرجل في أعلیٰ درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے: الذی ينبغی ان يقال لا خلاف بين الطائفة فی عدالته.

شیخ طوسی بلکہ خود علاّمہ حلّی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اُسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے۔ غرض کہ کسی شیعی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے۔ سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل فی أعلیٰ درجات العدالة اور الذی ينبغي أن يقال لا خلاف بين الطائفة في عدالته.

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا۔ بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا۔ اور جن علماء نے صرف تضعیف وتلیین پر اکتفاء کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا۔ یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہوسکتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ وفروعیہ

(۱) تهذيب التهذيب، المكتبة التجارية ۱/ ۵۵۰، ۵۵۱، رقم: ۸۶۱

صندوق تقیہ میں بند تھے۔ اس لئے ان کو اُن کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا۔ اس کے علاوہ انہوں نے حسنِ ظن سے بھی کام لیا۔ اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا۔ بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لامحالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا۔ کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہوسکتا۔ وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچّا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا۔ اس لئے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالبِ ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے۔ چنانچہ صاحب من لایحضر فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبد الشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں صفحہ ۸۷ پر نقل کیا ہے لا یکلم الا بالتقیة کائنا من کان الا ان یکون مستر شدا فیر شد ویبین پس ثبوتِ رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہی۔ اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔ بالخصوص جب کہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو۔ یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے۔ کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے۔ گو وہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے۔ کہ حسنِ ظن پر مبنی تھی۔ نہ کہ واقعیت پر۔ پس یہ حدیث موضوع ہے۔ اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف وتلیین پر اکتفاء کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہوگی۔ اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے۔ مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں، جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام؟

الجواب: مشفقم سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا۔ میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گذار ہوا۔ اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں۔ والسلام۔

اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۸۱)

امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۸۷): قدیم ۵/۱۰۰:- خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز

ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے۔ لہٰذا دست بستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۸۳ میں حدیث ذوالیدینؓ (۱) کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعوؤں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہوسکتا ہے، اور صحابہؓ کا کلام رسول کے ساتھ تھا۔ اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے۔ اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت **فقلنا یا رسول اللّٰہ ﷺ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال إن في الصلوٰۃ شغلاً** (۲) یہ حدیث شریف نہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ جب کلام مع الرسول ﷺ جائز ہے تو پھر حضور ﷺ فداہ روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا۔ یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشي قال محمد و أكبر ظني أنها العصر ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبوبكر و عمر فهاباه أن يكلماه و خرج سرعان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة ورجل يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم ذا اليدين فقال: أنسيت أم قصرت فقال: لم أنس ولم تقصر قال بلىٰ قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر.** (بخاري شريف، كتاب التهجد، باب من يكبر في سجدتي السهو، النسخة الهندية ١/١٦٤، رقم: ١٢١٥، ف: ١٢٢٩)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن عبد الله قال: كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي، سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا يا رسول الله إنا كنا نسلم عليک في الصلاة، فترد علينا، فقال: إن في الصلاة شغلا. (مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، النسخة الهندية ١/٢٠٤، بيت الأفكار، رقم: ٥٣٨، بخاري شريف، كتاب التهجد، باب ما ينهىٰ من الكلام في الصلاة، النسخة الهندية، ١/١٦٠، رقم: ١١٨٥، ف: ١١٩٩)

دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق کی ایک شکل یہ ہے کہ حدیث ذوالیدین نماز کے اندر سلام وکلام وغیرہ کی ممانعت سے پہلے کی ہے، اور ''قُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ'' کے نزول کے بعد منسوخ ہوچکی ہے، اور ''کُنَّا نُسَلِّمُ عَلَیْکَ فِی الصَّلَاۃِ'' بھی منسوخ ہونے سے پہلی کی ہے، اور ''إن فی الصلاۃ شغلا'' کا تعلق منسوخ ہونے کے بعد سے ہے۔ ۱۲

الجواب ۔چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا اس لئے شبہ کی تقریر یہ ہونا چاہیئے کہ رسول اللہ ﷺ کا کلام اگر مفسدِ صلوٰۃ تھا تو حدیث ذو الیدینؓ میں کیوں نہ تھا۔ اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعودؓ میں کیوں تھا۔اور جواب اس کا یہ ہوسکتا ہے کہ کلام لا اصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔اور حدیث ابن مسعودؓ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا۔فقط

۲۴ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۱)

جمعہ کے دن حضور علیہ السلام پر درود کس طرح پیش ہوتا ہے؟

سوال (۳۰۸۸):قدیم ۵/۱۰۱-:(*) عن اوس بن اوس رضی الله عنه قال‘ قال رسول اللّٰه ﷺ إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق اٰدم و فيه قبض و فيه النفخة و فيه الصعقة فأكثروا علّي من الصلوة فيه فإن صلوتكم معروضة عليّ قالوا: يا رسول اللّٰه! و كيف تعرض صلوتنا عليك يا رسول اللّٰه وقد أرمت أى يقولون قد بليت فقال إن اللّٰه عزّ وجلّ حرم على الأرض أن تاكل أجساد الأنبياء عليهم السلام. رواه ابن ماجة و ابو داؤد والنسائى و ابن حبان وغيرهم(۱).

اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے۔پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدمؑ پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اس روز ان کی وفات ہوئی۔تیسرے اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔(گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا۔اور اسی روز حشر ونشر ہوگا) لہٰذا اس افضل ترین

(*) سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلاۃ بعد واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی ہے، کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی۔

---

(۱) سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵٤ ، دار السلام رقم: ۱۳۷۵ ، سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰ ، دار السلام، رقم:۱۰٤۷ ، سنن ابن ماجة، الصلاة، فرض الجمعة، باب في فضل الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۷٦، دار السلام رقم: ۱۰۸۵)

دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے۔ علی العموم حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے۔ جس کی خدمت صرف یہی ہے کہ جو شخص جس وقت بھی حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے۔ وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچاویں حدیث بالا میں حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں۔ اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے۔ یعنی بواسطۂ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہو نہیں رہی۔ جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

الجواب: کیفیتِ عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں۔ بلکہ اُوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے۔ خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے(۱)۔ تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلاواسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہوسکتا تھا۔ غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمۂ سوال: نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہنچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر "فإن صلوتكم معروضة عليّ" کے کیا معنٰی۔ یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہٰذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے۔ جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے باعث فضیلت ہے۔

الجواب: اُوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔

تتمۂ سوال: اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلاواسطہ پیش

---

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى عليّ عند قبري وكل بهما ملك يبلغني و كفى بهما أمر دنيا و آخرته وكنت له شهيدا أو شفيعا، هذا اللفظ حديث الأصمعي وفي وراية الحنفي قال: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى علي نائنا أبلغته. (شعب الإيمان، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله و توقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

ہوتا ہے۔ جیسا کہ علیّ کا ظاہر اس کو مقتضی ہے؟

الجواب: علیّ کا اس دلالت میں کیا دخل ہے۔ عرض بواسطہ میں بھی عرض علیّ صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال: اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں۔ کیوں کہ روضۂ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلاواسطہ حضور ﷺ پر پیش ہوتا ہے۔ اور آپ ﷺ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ (۱) لہٰذا جیسے یہ روضۂ اطہر کی خصوصیت ہے۔ ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلاواسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے۔ جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب: اس اقتضا کی حالت اُوپر معلوم ہو چکی۔ اور روضۂ شریفہ پر بلاواسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے۔ یہاں امکان میں کلام نہیں۔ وقوع کی دلیل چاہیئے۔

تتمۂ سوال: نیز صحابہ رضوانِ اللہ علیہم اجمعین کا **فان صلوٰتکم معروضۃ علیّ** پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا **کیف تعرض صلوتنا علیک یا رسول اللّٰہ و قد ارمت** (ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جب کہ عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی) بتلاتا ہے کہ انہوں

---

(۱) **عن أبي هريرة عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته.** (شعب الإيمان، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله و توقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

(عن أبي هريرة قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من صلى علي عند قبري سمعته) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة. (مرقاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه امداديه ملتان ۲/ ۳۴۷)

عن أبي هريرة أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد اللّٰه علي روحي حتى أرد عليه السلام. (سنن أبي داؤد، المناسك، باب زيارة القبور، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۹، دار السلام رقم: ۲۰۴۱)

قوله: "إلا رد اللّٰه علي روحي" قد اختلفوا في أن هذا الرد مخصوص بزائري القبر الشريف يدخلون في حضرته ويسلمون كالداخل في المجلس، أو عام لكل من يسلم كما في التشهد وغيره، والظاهر العموم، وهو القول الصحيح، إلا أن يكون هٰهنا فرق، بأن يسمع هو صلى اللّٰه عليه وسلم السلام من الزائرين بنفسه الكريمة وممن عداهم بواسطة الملائكة. (لمعات التنقيح، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها، دار النوادر، بيروت ۳/ ۶۲-۶۳)

نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دُنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے؟

الجواب: اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی عرض جسمانی خود کبھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمۂ سوال: اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا اشکال پیش کیا۔ ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں۔ اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے۔ لہٰذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہوسکتا ہے۔ لہٰذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دُنیا کے ہے؟

الجواب: خود دُنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمۂ سوال: اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ حیّ یرزق(۱)؟

الجواب: کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تتمۂ سوال: چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں۔ ان اللّٰہ حرم علی الأرض أن تاکل اجسامنا لہٰذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں۔ اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی؟

الجواب: قریب سے بلا واسطہ اور بعید سے بواسطہ۔

تتمۂ سوال: چنانچہ روضۂ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔

الجواب: وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي الدرداء قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة، وإن أحد لن يصلي على إلا عرضت علي صلاته حتى يفرغ منها قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت، إن اللّٰه حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي اللّٰه حي يرزق. (سنن ابن ماجه، الجنائز، باب ذكر وفاته و دفنه صلى الله عليه و سلم، النسخة الهندية ۱/۱۰۷، دار السلام رقم: ۱٦۳۷)

تتمۂ سوال: باقی علاوہ روضۂ اطہر کے بُعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں۔ کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے۔ لہٰذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے۔ خواہ مدینہ میں روضۂ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو؟

الجواب: کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تتمۂ سوال: چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہانپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہرصورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ **لاشک أن حفظ أجسادهم من أن ترم خرق للعادة المستمرة فكما أن اللّٰه تعالىٰ يحفظها منه فكذٰلک يمكن من العرض عليهم و من الاستماع منهم صلوة الأمة**(۱).

الجواب: کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں۔ اور اگر ہے تو اس دعوی پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمۂ سوال: لہٰذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلاواسطہ؟

الجواب: کلمہ لہٰذا تفریع کے لئے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمۂ سوال: نیز حدیث کے الفاظ ہیں **ليس أحد يسلم عليّ إلارد اللّٰه عليّ روحي حتّى أرد**(۲) ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضۂ اطہر قرار دیا ہے؟

الجواب: نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمۂ سوال: **قال القاضي معناه أن روحه المقدسة في شان ما في حضرة الإلٰهية فإذا بلغه سلام أحد من الأمة رد اللّٰه تعالىٰ روحه المطهرة من تلك الحالة إلى**

---

(۱) بذل المجهود، كتاب الصلاة، تفريع أبواب الجمعة، مكتبه يحيويه، سهارنفور ۲/ ۱۶۰

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد اللّٰه عليّ روحي حتى أرد عليه السلام. (سنن أبي داؤد، المناسك، باب زيارة القبور، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۹، دار السلام رقم: ۲۰۴۱)

رد من سلم عليه(۱).

الجواب :اس عبارت میں خصوصیت روضہ اطہر کہاں مذکور ہے۔ بلکہ بلغه تو ظاہراً صلوۃ بواسطہ پردال ہے۔

تتمۂ سوال :اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الٰہیہ میں محو اور مستغرق رہتی ہے۔ اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے۔ صرف مخصوص صلوٰۃ وسلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور ﷺ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں؟

الجواب: بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمۂ سوال :یہ التفات روضۂ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے۔ لہٰذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوٰۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں؟

الجواب: عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمۂ سوال: اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے۔ کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے؟

الجواب: اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمۂ سوال: ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلوٰتکم معروضة عليّ کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے؟

الجواب: ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمۂ سوال : بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہیئے۔ وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے المطلق يجري علىٰ اطلاقه والمقيد علىٰ تقييده.

الجواب: اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

---

(۱) مرقاة، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مكتبه امدادية ملتان (۳٤۱/۲)

تتمۂ سوال : یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں۔ مگر اُمید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے؟

الجواب: اُوپر کے جوابوں کے بعد ظنیت کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمۂ سوال: خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں؟

الجواب: معارض کے ڈھونڈ نے کی ضرورت نہیں جب کہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمۂ سوال: اور فضائلِ اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں؟

الجواب: اس قسم سے کیا مراد ہے؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اِس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال (۳۰۸۹): قدیم ۵/ ۱۰۵- :والا نامہ موصول ہو کر کاشفِ شبہات ہوا۔ اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہٗ کا جواب موصول ہو چکا تھا۔ حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرزِثمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں۔ احقر کو اب تک حرزِثمین میسر نہیں ہوئی۔ تا کہ اس کی مراجعت کرتا۔ البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں **لایصلی عليّ أحد یوم الجمعة إلاعرضت عليّ صلوتهٗ** (۱) اور حاشیہ پر حرزِثمین کی عبارت ہے۔ مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیّاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے۔ مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا۔ غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا۔ تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرزِثمین کا بھی یہی خیال ہے، میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آ جائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا۔ اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص ۲۲۴)

الجواب : السلام علیکم۔ میں نے حصن حصین کی دونوں روایت اور حاشیہ منقولہ اور حرزِثمین دیکھا۔ روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں۔ روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی

---

(۱) حصن حصين، المنزل السابع قديم ص: ٢٤٤

نکالی۔ حیث قال وجه الجمع بينهما بأن يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعرض عليه من غير واسطة (اوراس کوایک نظیر سے قریب کیا) بقوله كما فرق بين الصلوٰة عند الروضة الشريفة و سائر البقاء المنيفة (۱)۔مگراس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحبِ حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے۔جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہہ درجہ احتمال میں کردی۔اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراراً اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہوسکتا ہے۔وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہو اور یوم جمعہ میں بلا فصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں۔ جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے يقال إن هذه الملائكة إنما يعرضون عليه في يوم الجمعة (۲) گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں مگر احتمال تو ہادم استدلال ہوگیا۔حسیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر۔اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو۔اور جمعہ کو فی الفور عرض ہوجاتا ہو۔نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلّی اور ہے اور عارض دوسرا۔تو عرض بلاواسطہ عرض ہی میں داخل نہیں۔اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں۔اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول۔چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلّى علّي عند قبري سمعته ومن صلى عليّ غائبا بلغته (۳) اور ظاہراً من صلّي عليّ غائباً عام ہے مصلّی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔لیکن اگر ترجیح مسلّم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔اور ہم کو یہ کافی ہے۔بہرحال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے۔ولم یقعد بعد۔

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

---

(۱) حرز ثمين على هامش حصن حصين، المنزل السابع قديم ص:۲٤٤

(۲) حرز ثمين على هامش حصن حصين، المنزل السابع قديم ص:۲٤٤

(۳) حرز ثمين على هامش حصن حصين قديم ص: ۲٤٤

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري وكل بهما ملك يبلغني وكفى بهما أمر دنياه وآخرته وكنت له شهيدا أو شفيعا هذا اللفظ حديث الأصمعي وفي رواية الحنفي قال: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته. (شعب الإيمان، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

جمعہ کے دن حضرت عمرؓ کا قیامت سے ڈرنے کی وجہ

سوال (۳۰۹۰): قدیم ۵/۱۰۶-: احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو۔ نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی وہ ملخ ہوگی۔ اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلّی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول وخروج اشراط ساعت میں سے ہے۔ پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے ہوتے ہوئے ایک ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا۔ نیز بعض اہل علم حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاطِ روافض سے ہم میں آگئیں۔ اور حاکم (صاحب مستدرک) پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے۔ اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں۔ دراصل امام مہدی علیہ السلام کے متعلق کیا تحقیق ہے۔ خیر یہ تو ضمنی سوال تھا۔ بالفرض امام مہدی علیہ السلام کے خروج کی روایات پایۂ ثبوت کو نہ پہنچیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات وَاِنۡ مِّنۡ اَهۡلِ الۡكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهٖ قَبۡلَ مَوۡتِهٖ (۱)، اور وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الۡمَهۡدِ وَ كَهۡلًا (۲) میں دلالت موجود ہے۔ اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردّد کیوں تھے؟

الجواب: ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں۔ ملخ کے نہ آنے سے ڈرو (۳)، تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ

---

(۱) سورة النساء، آیت: ۱۵۹

(۲) سورة آل عمران، آیت: ٤٦

(۳) ملخ ''ٹڈی'' کے غائب ہونے سے متعلق روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن جابر بن عبد اللّٰہ قال: فقد الجراد في سنة من سني عمر التي ولي فيها فاهتم بذلک هما شديدا فبعث إلى اليمن راكبا و راكبا إلى العراق و راكبا إلى الشام فسأل عن الجراد هل أرىٰ منه شيئا؟ فأتاه الركب الذي من قبل اليمن بقبضه فنثرها بين يديه فلما رآها عمر كبر وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله عز وجل خلق ألف أمة ست مأة منها في البحر و أربع مأة في البر فإن أول هلاک هذه الأمة الجراد فإذا هلک الجراد تتابعت الأمم كنظام السلک. (شعب الإيمان، باب في الصبر على المصائب، فصل في محنة الجراد ←

اس طرح جمع ہوسکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے۔ نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا۔ حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آ گیا ہو۔ تابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے۔ پھر قیامت آجاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا (۱) اس وقت یا غلبۂ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے (۲) (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو۔ بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے۔ حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں۔ لیکن اگر ہو تو یہ توجیہ ممکن ہے۔ اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس توجیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابلِ تحقیق ہے۔ سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے۔ مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظعون عن مقدمۃ ابن

← والصبر عليها، دار الكتب العلمية بيروت ٢٣٤/٧، رقم: ١٠١٣٢)

(۱) جمعہ کے دن آنے پر حضرت عمرؓ کی خشیت کے بارے میں کوئی صریح روایت نظر میں نہیں ہے، البتہ جمعہ کے خطبے میں حضرت عمرؓ ''إذا الشّمس کورت'' پڑھا کرتے تھے، ملاحظہ فرمائیں:

عن حسن بن محمد بن علي بن أبي طالب أن عمر بن الخطاب كان يقرأ في خطبته يوم الجمعة "إذا الشمس كورت" حتى بلغ علمت نفس ما أحضرت. (سورة التكوير، آيت: ١-١٤ ثم ينقطع (الشافعي)، كنز العمال، كتاب الفضائل، فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية بيروت ٢٧٧/١٢، رقم: ٣٥٩١٣)

عن حسن بن علي بن أبى طالب أن عمر بن الخطاب كان يقرأ في خطبته يوم الجمعة "إذا الشمس كورت" حتى بلغ ''علمت نفس ما أحضرت'' ثم يقطع السورة. موقوف، اسناده ضعيف جدا. (شفاء العي بتحقيق مسند الشافعي، مكتبه ابن تيميه القاهرة ٣٠٥/١، رقم: ٤٢٥)

(٢) **عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم قال زائدة لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي، زاد في حديث فطر يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا.** (سنن أبي داؤد، كتاب الفتن، كتاب المهدي، النسخة الهندية ٥٨٨/٢، دار السلام رقم: ٤٢٨٢، ترمذي، الفتن، باب ما جاء في المهدي، النسخة الهندية ٤٧/٢، دار السلام، رقم: ٢٢٣١)

خلدون میں دے دیا ہے(۱) جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے۔

۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۳۱)

حدیث ”إن یک في أمتي أحد محدثا فإنه عمر“ کا مطلب

سوال (۳۰۹۱): قدیم ۵/ ۱۰۷ -: حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے اپنی کتاب اشاعۃ الاسلام کے صفحہ (۱۷۰) پر یہ روایت نقل فرمائی ہے **لقد کان فیما قبلکم من الأمم محدثون فإن یک في أمتي أحد فإنه عمر** (۲)۔ متفق علیہ۔ اور قبل ف تحریر فرمایا ہے کہ ”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز واختصاص ضرور تھا“ اور تحت ف دفع دخل فرمایا۔ کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور ﷺ کو اس امت میں کسی صاحب فراست والہام کے ہونے میں تردّد تھا۔ یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی و اردو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو۔ اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثباتِ حکم ہے۔ اس کی نسبت تاکید وتیّقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھدیا۔ مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں۔ حضرت عمرؓ کی نبوّت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ **لو کان نبي بعدي لکان عمر** (۳) **وأنا خاتم النبین لانبي بعدي** (۴) اور اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلت کے

---

(۱) دیکھئے، قدیم ۶/ ۲۴۹ جدید سوال ۳۴۹۸ پر۔

(۲) **عن أبي هريرة قال قال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم لقد کان فیما کان قبلکم من الأمم ناس محدثون فإن یک في أمتي أحد فإنه عمر.** (بخاری، کتاب المناقب، مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي، النسخة الهندية ۱/ ۵۲۱، رقم: ۳۵۵۷، ف: ۳۶۸۹)

(۳) **عن عقبة بن عامر قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لو کان بعدي نبي لکان عمر بن الخطاب.** (ترمذي شریف، أبواب المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطابؓ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۹، دار السلام، رقم: ۳۶۸۶)

(۴) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ثوبان قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لاتقوم الساعة حتی تلحق قبائل من أمتي بالمشرکین وحتی یعبدوا الأوثان وإنه سیکون في أمتي ثلاثون کذابون کلهم یزعم أنه نبي وأنا خاتم النبیین لا نبي بعدي. (ترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء لاتقوم الساعة ←

بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابوبکرؓ ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے۔اس لئے مولانا حبیب الرحمٰن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلبِ محدثیت کا پتہ چلتا ہے۔کہ تمہارے ما قبل محدّث ہوتے تھے۔اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے۔اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمرؓ کی کمالِ رفعتِ شان کا اظہار ہے۔مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی۔ورنہ ما قبل میں جس طرح بہت سے محدّث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے۔اور گو حضرت عمرؓ کو ان محدثین کا درجۂ کمال عطا ہوتا؟

الجواب : یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ اِن ولفظ لو میں فرق نہ کرنے سے ہوا۔اتخاذ خلیل (۱) اور کون نبوت میں لفظ لَو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے۔اور محدثیت میں لفظ اِن ہے جو اکثر احتمالِ وقوع اور کبھی اثباتِ وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو (۲) اس کا مدلول ظاہر ہے۔اور لَو کا ترجمہ ہوتا سے کیا جاتا ہے۔البتہ موقع

← حتى يخرج كذابون، النسخة الهندية ۲/۴۵، دار السلام رقم: ۲۲۱۹)

(۱) اتخاذِ خلیل والی حدیث اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إني أبرأ إلى كل خل من خله، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، إن صاحبكم خليل الله. (مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديقؓ، النسخة الهندية ۲/۲۷۳، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۸۳)

(۲) **قوله: "فإن يک في أمتي أحد" لم يرد به التردد فإن أمته أفضل الأمم، بل التاكيد نحو: إن كنت عملت لک فوفني حقي، وكقولک: إن يک لي صديق فإنه فلان، تريد اختصاصه بكمال الصداقة.** (لمعات التنقيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمرؓ، دار النوادر ۹/۶۰۸، تحت رقم الحديث: ۶۰۳۵)

في قوله: فإن يک في أمتي أحد فهو عمر، لم يرد هذا القول مورد التردد فإن أمته أفضل الأمم وإن كانوا موجودين في غيرهم من الأمم فبالحري أن يكونوا في هذه الأمة أكثر عددا أو أعلى رتبة وإنما ورد مورد التاكيد والقطع به ولايخفى على ذي الفهم محله من المبالغة كما يقول الرجل إن يكن لي صديق فإنه فلان يريد بذٰلک اختصاصه بالكمال في صداقته لا نفي الأصدقاء. (مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمرؓ، مكتبه امداديه ملتان ۱۱/۲۹۸، مكتبه زكريا ديوبند، ۱۱/۱۷۹)

اثبات میں ایک مقدمۂ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکورہ میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلّم رکھنا معلوم ہوتا ہے۔ خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو۔ پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع وتاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا۔ اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدّث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے۔ کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے۔ نیز واقعات سے حضرت عمرؓ کا محدّث ہونا محقق ہے۔ چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے(۱) آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے۔ اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہونگے۔ چنانچہ اوپر دلیل کلی و جزوی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے۔ تو حضرت عمرؓ ضرور ہیں اور یہ اِنْ ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں ہے **عن عائشةؓ قالت قال رسول الله ﷺ أريتك في المنام ثلث ليال يجئ بك الملك في سرقة من حرير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فإذا أنت هي**

---

(۱) **عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم، قال ابن وهب تفسير محدثون ملهمون.** (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، النسخة الهندية ۲/۲۷۶، بيت الأفكار، رقم: ۳۲۹۸)

عن نافع عن ابن عمر قال: قال عمر وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أساري بدر. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، النسخة الهندية ۲/۲۷۶، بيت الأفكار رقم: ۲۳۹۹)

عن أنس بن مالك قال: قال عمرؓ وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلا فنزلت "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" وآية الحجاب قلت يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحجاب واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه، فقلت لهن: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ فنزلت الآية. (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة على من سهى فصلى إلى غير القبلة الخ، النسخة الهندية ۱/۵۸، رقم: ۴۰۰، ف: ۴۰۲)

فقلت إن يكن هذا من عندالله يمضه (۱) متفق عليه في اللمعات هذا الشرط لتقرير الوقوع بقوله المتحقق بثبوت الأمر و صحته كقول السلطان لمن تحت يده أن أكن سلطانا انتقمت منك (۲)اه فانحل كل إشكال وارتفع كل أعضال.

۱۸محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ۶۳۲)

شب معراج میں بہت سے لوگوں کو جنت یا جہنم میں دیکھنے کی تحقیق

سوال (۳۰۹۲): قدیم ۵/ ۱۰۹-: علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے۔ اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں بہشت و دوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جاکر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے یہ کس طرح ہوسکتا ہے۔ اس میں شک پیدا ہوا۔ امید کہ حضور عالی اس کا خلاصۂ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں۔ جس میں رفع شک ہو؟

الجواب: جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہوں گے۔ اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے۔ اس میں بعد مرنے کے داخل ہوجاتے ہیں (۳)۔

۱۳صفر ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۷)

---

(۱) بخاری شریف، کتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزوج، النسخة الهندية ۷۶۸/۲، رقم: ۴۹۳۲، ف: ۵۱۲۵، مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة، النسخة الهندية ۲۸۵/۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۴۳۸۔

(۲) لمعات التنقيح المناقب، باب مناقب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دار النوادر بيروت ۷۳۳/۹۔

(۳) وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلٰى يَوْمٍ يُّبْعَثُوْنَ. (سورة المومنون، آیت: ۱۰۰)

أخرج عبد بن حميد عن قتادة ''ومن ورائهم برزخ'' قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة، هم فيه إلى يوم يبعثون. (الدر المنثور، سورة المؤمنون، آیت: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بيروت ۲۹/۵)

الحاصل أن الدور ثلاث: دار الدنيا، و دار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكل ←

جمعہ کے دن قیامت والی روایت کا مطلب

سوال (۳۰۹۳): قدیم ۵/ ۱۰۹ -: مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعۃ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا۔ مگر انسان اور جن۔ (۱) ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع وغروب مختلف ہوتا ہے لہٰذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔

←دار أحكاما تخصها وركب هذا الإنسان من بدن و نفس و جعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعا فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل، ظهر لک أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل، وأنه حق لا مرية فيه. (شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي بيروت ص: ٤٠٠)

"من ورائهم برزخ" البرزخ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل في البرزخ، وقال رجل بحضرة الشعبي رحمهم الله فلانا فقد صار من أهل الآخرة فقال: لم يصر من أهل الآخرة، ولكنه صار من أهل البرزخ وليس من الدنيا ولا من الآخرة. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة المؤمنون، آيت: ١٠٠، دار الكتب العلمية بيروت ١٢/ ١٠٠)

(١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وما من دابة إلا وهي مسيخة يوم الجمعة، من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة إلا الجن والإنس وفيها ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله عز وجل حاجة إلا أعطاه إياها، قال كعب: ذٰلک في كل سنة يوم؟ فقلت بل في كل جمعة، قال: فقرأ كعب التوراة فقال: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث. (سنن أبی داؤد، كتاب الصلاة، تفريع أبواب الجمعة، النسخة الهندية ١/ ١٥٠، دار السلام رقم: ١٠٤٧، مسند أحمد بيروت ٢/ ٤٨٦، بيت الأفكار، رقم: ١٠٣٠٨)

مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہو اکل دوسرے ملک میں جمعہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا۔ اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے۔ کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے۔ کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔ یا تمام ملک کے واسطے۔ مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہوسکتا ہے۔ سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا تخاطب اولاً اہل معظم معمورہ کو ہے۔ سو انہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں۔ علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰ صفر ۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۷)

ایک حدیث کے راوی کے نام کی تصحیح

سوال (۳۰۹۴): قدیم ۵/۱۱۰- حسن العزیز (۱) دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت اُبیؓ بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف صفحہ ۷۵۵ باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں ونیز کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے۔ پس عرض ہے کہ اُبی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

الجواب: یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ بخاری میں صحیح ہے (۲)۔ ۵ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ الراجح ص ۴۵)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) **عن عبد اللّٰہ قال یحیٰ بعض الحدیث عن عمرو بن مرۃ قال: قال لي النبي صلی اللّٰہ علیہ و سلم اقرأ علي قلت أقرأ علیک وعلیک أنزل قال فإني أحب أن أسمعہ من غیري فقرأت علیہ سورۃ النساء حتی بلغت فکیف إذا جئنا من کل أمۃ بشہید و جئنا بک علی ہؤلاء شہیدا قال: أمسک فإذا عیناہ تذرفان.** (بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ "فکیف إذا جئنا من کل أمۃ بشہید و جئنا بك علی ہؤلاء شہیدا، الآیۃ، النسخۃ الہندیۃ ۲/۶۵۹، رقم: ۴۳۹۶، ف: ۴۵۸۲، ۲/۷۵۵، رقم: ۴۸۵۸، ف: ۵۰۴۹، ۴۸۵۹، ف: ۵۰۵۰، ۲/۷۵۶، ۴۸۶۴، ف: ۵۰۵۵، ۴۸۶۵، ف: ۵۰۵۶)

مناجات مقبول کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۹۵): قدیم ۵/۱۱۰-:(۱) در مناجات مقبول در جائیہا مرا شک واقع شدہ امید کہ رفع فرمایند المنزل الرابع فی ص ۳۳ قوله الطف الطف الخ (۲) الظاهر أن أحد هما زائد كما يدل عليه لفظ الحديث (۳) و اختار الشيخ الملا على قارى ايضا فى كتابه لفظ الطف فقط و ايضا فى هذه الصفحة قوله الاضراس جمراً الخ (۴) الظاهران المراد من الجمرة ههنا الحصاة كما فى شرح الملا على قارى رحمه الله لاما ترجم به المترجم سلمه تعالىٰ المنزل الخامس صفحه ۳۵ قوله ان تشركنا فى صالح ماندعوك فيه الخ الصحيح فى صالح يدعونك كما فى حزب الاعظم و فيه زيادة و ان تشركهم فى صالح ماندعوك فيه و فى صفحة ۵۱ قوله و خروجنا من الدنيا الخ الظاهر ان موضع لفظ و خروجنا و خروجا كما فى حزب الاعظم و لفظ الحديث ايضاً هكذا والله اعلم و علمه اتم۔

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: مناجات مقبول کی چند جگہوں میں مجھے شک واقع ہوا ہے، امید ہے کہ اس شک کو دور فرمائیں گے، چوتھی منزل ص: ۳۳ پر ''الطف الطف الخ'' ہے، بظاہر ان میں سے ایک زائد ہے جیسا کہ لفظ حدیث اس پر دلالت کرتا ہے، اور شیخ ملا علی قاریؒ نے بھی اپنی کتاب میں صرف لفظ ''الطف'' اختیار فرمایا ہے، نیز اسی صفحہ میں ''الاضراس جمراا الخ'' بظاہر جمرہ سے مراد یہاں کنکری ہے جیسا کہ شرح ملا علی قاریؒ میں ہے نہ کہ وہ معنی جو مترجم سلمہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں۔

پانچویں منزل ص: ۳۵ میں ''أن تشركنا في صالح ما ندعوك فيه الخ'' ہے، صحیح ''في صالح يدعونك'' ہے جیسا کہ حزب الاعظم میں ہے اور اس میں ''و أن تشركهم في صالح ما ندعوك فيه'' کا اضافہ ہے، اور ص: ۵۱ میں ''وخروجنا من الدنيا الخ'' ہے بظاہر لفظ وخروجنا کی جگہ و خروجا ہے جیسا کہ حزب اعظم میں ہے اور حدیث کا لفظ بھی اسی طرح ہے:

(۲) **اللّٰهم ألطف بي في تيسير كل عسير فإن تيسير كل عسير يسير و أسألك اليسر والمعافاة في الدنيا و الآخرة.** (مناجات مقبول، المنزل الرابع، ادارة الرشيد ص:۵۲)

(۳) **اللّٰهم الطف بي في تيسير كل عسير فإن تيسير كل عسير عليك يسير و أسألك اليسر والمعافاة في الدنيا و الآخرة "طس عن أبي هريرة".** (كنز العمال، حرف الهمزة من قسم الأقوال، الباب الثاني، الدعاء، الفصل السادس: جوامع الأدعية، مؤسسة الرسالة بيروت: ۲/۱۸۴ رقم: ۳۶۵۸)

(٤) مناجات مقبول، المنزل الرابع، ادارة الرشيد ص: ۵۳

الجواب: (۱) شاید ہمچنان باشد مرا زیادہ تحقیق نیست۔

(ترجیح خامس ص ۸۱)

امام کی اطاعت ومخالفت کے متعلق احادیث کے درمیان تطبیق

سوال (۳۰۹۶): قدیم ۵/۱۱۰- :بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے۔اس کو رفع فرمادیا جاوے۔اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

حدیث اول عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى اثرة علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم و في رواية وعلى أن لاننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان متفق عليه(۲).

حدیث ثانی عن عوف بن مالک الأ شجعي عن رسول الله ﷺ قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم و تصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم و تلعنونهم و يلعنونكم قال قلنا يا رسول الله ﷺ أفلا ننابذهم عند ذلک قال لا ما أقاموا فيكم الصلوٰة لا ما أقاموا فيكم الصلوٰة إلا من ولي عليه من وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ماياتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة رواه مسلم(۳).

حدیث ثالث عن أبی ذر قال قال رسول الله ﷺ من فارق الجماعة شبرا

---

(۱) ترجمۂ جواب: شاید اسی طرح ہو مجھے زیاد تحقیق نہیں ہے۔

(۲) بخاری شریف، کتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها الخ، النسخة الهندية ۲/۱۰۴۵، رقم: ۶۷۷۹، ف: ۷۰۵۵-۷۰۵۶، ۲/ ۱۰۶۹، رقم: ۶۹۱۱، ف: ۷۱۹۹، مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية و تحريمها في المعصية، النسخة الهندية ۲/۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۹)

(۳) مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، النسخة الهندية ۲/۱۲۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۵۵)

فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه رواه أحمد و أبو داؤد(۱).

حدیث رابع عن عرفجة قال إن رسول الله ﷺ يقول إنه ستكون هنات و هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان. رواه مسلم(۲).

حدیث خامس عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال من راٰی منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان رواه مسلم (۳) (كلها في المشكوٰة الثالث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة و اٰخرها في باب الأمر بالمعروف والباقي في كتاب الإمارة والقضاء).

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کوفرمایا گیا ہے۔ اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کواور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو (ولو في بعض الأحكام كما يفهم من قوله شبراً) بحکم ترک اسلام فرمایا ہے۔ جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو مبیح ضرب بالسّیف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغیر بالید کا حکم فرمایا ہے۔ جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام وغیر امام کو اور تغییر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے۔ کیونکہ حدیث ثالث۔ رابع۔ خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے۔ أفيدونا أفادكم الله تعالىٰ.

الجواب: تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی

---

(۱) مسند أحمد بيروت ۵/ ۱۸۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۸۹۴، سنن أبی داؤد، كتاب السنة، باب في قتل الخوارج، النسخة الهندية ۲/ ۶۵۵، دار السلام رقم: ۴۷۵۸)

(۲) مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق المسلمين وهو مجتمع، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۵۲۔

(۳) مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان الخ، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، بيت الأفكار، رقم: ۴۹

دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اُس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دوامر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی واستثناء سے حصر پر دال ہیں۔ جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہونے کی صریح نفی ہورہی ہے۔ دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں۔ اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔

في فتح الباري في الباب الأول من كتاب الفتن وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه و أن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء و تسكين الدهماء و حجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده و لم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها اه(۱).

اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے۔

و وقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب في هذ الحديث كفرا صراحاً بالصاد المهملة مضمومة ثم راءٍ ووقع في رواية حبان أبى النضر المذكورة إلا أن يكون معصية الله بواحا(۲)۔

طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو۔ زجراً اس کو کفر کہہ دیا ہو۔ سو الفاظ کا مانع ہونا متیقّن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہوسکتا تھا۔ لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے۔ چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں۔ اور خلاف اجماع کی تضعیف کی ہے۔

في قوله قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية و معنى الحديث لا تنازعوا

---

(۱) فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/۱۳، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۳۔

(۲) فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۹/۱۳، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۶

ولاة الأمور في ولا يتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذٰلک فأنكروا عليهم و قولوا بالحق حيثما كنتم انتهیٰ و قال غيره المراد بالإثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر علىٰ ما إذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بالقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر و حمل رواية المعصية إلىٰ ما إذاكانت المنازعة فيما عدا الولاية فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف و فعل ذلک إذا كان قادرا و نقل ابن التين عن الداؤدي قال الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر علىٰ خلعه بغير فتنة ولاظلم وجب وإلا فالواجب الصبروعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فإن أحدث جورا بعد إن كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه(۱).

اوراگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کومؤثر فی جوازالخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علیٰ جور الائمه میں نقل کیا ہے۔

وقد استدل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة منا بذتهم السيف و مكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اه(۲)

اس کا جواب وہ ہے جوخود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے۔

بقوله ولا شک ولاريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب و ذكرنا ها أخص من تلک العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلک من له أنسة بعلم أنسة اه (۳).

---

(۱) فتح الباري كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمور تنكرونها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/ ۱۰، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۶

(۲) نيل الأوطار، كتاب حد شارب الخمر، باب الصبر على جور الأئمة، دار الحديث القاهرة ۷/ ۱۸۰، تحت رقم الحديث: ۳۱۹۸، بيت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۷)

(۳) نيل الأوطار، كتاب حد شارب الخمر، باب الصبر على جور الأئمة، دار الحديث القاهرة ۷/ ۱۸۰، تحت رقم الحديث: ۳۱۹۸، بيت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۸)

اوراس جواب پر شبہ یہ ہوسکتا تھا۔ اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلفؒ نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا۔ اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے:

ولکنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة و غيرهم على أئمة الجور فإنهم فعلوا ذلک باجتهاد منهم وهم اتقى لله وأطوع لسنة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم اه(۱).

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے۔ اور اُوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قولہ و اگر آں تاویل مجتہد فیہ است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد مخطی بودن ان خطأ فله اجر چوں احادیث منع بغی کہ صحیح مسلم و غیر آں مستفیض ست ظاہر شد و اجماع امت براں منعقد گشت امروز حکم بعصال باغی کنیم اھ(۲)۔ حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے۔ اس لئے اس پر ملامت نہیں۔ لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔ اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہو گیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہوسکتی۔ پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یا دلالت میں کلام کیا جاوے۔ یا بر تقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے۔ چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں ہی کفر کی علامت تھی۔ پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنار کو شعار کفر فرمایا ہے اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے۔ اور اس زمانہ میں ترکِ صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ بين العبد و بين الكفر ترك الصلوٰة رواه مسلم(۳) و عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ العهد الذي بيننا و بينهم الصلوٰة فمن

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب حد شارب الخمر، باب الصبر على جور الأئمة، دار الحديث القاهرة ۷/۱۸۰، تحت رقم الحديث: ۳۱۹۸، بيت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۷)

(۲) إزالة الخفاء، عن خلافة الخلفاء، المقصد الأول، المسئلة السادسة، مركز الشيخ أبي الحسن ۱/۱۰۱-۱۰۲۔

(۳) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن أبي سفيان قال سمعت جابرا يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق ←

ترکها فقد کفر رواه أحمد والترمذي النسائي وابن ماجة (۱).

وعن عبدالله بن شقیق قال کان أصحاب رسول الله ﷺ لا یرون من الأعمال ترکه کفرا غیر الصلوٰة رواه الترمذي (مشکوٰة کتاب الصلوٰة) (۲)

اور **حدیث ثالث** میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا۔ اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔ **ولا ریب أن الأحادیث الخ۔**

اور **حدیث رابع** کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے:

ولفظه وعنه قال سمعت رسول الله ﷺ یقول من أتاکم وأمرکم جمیع علی رجل واحد یرید أن یشق عصاکم أو یفرق جماعتکم فاقتلوه رواه مسلم (۳)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد **تفریق الجماعة عن اطاعة امام واحد** ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے۔ **ولفظه عن أبی سعید قال قال رسول الله ﷺ إذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم (۴).**

← إسم الکفر علی من ترک الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۶۱، بیت الأفکار، رقم: ۸۲

(۱) مسند أحمد بیروت ۵/ ۳۴۶، بیت الأفکار، رقم: ۲۳۳۲۵، ترمذي شریف، أبواب الإیمان، باب ماجاء في ترک الصلاة، النسخة الهندیة ۲/ ۹۰، دار السلام، رقم: ۲۶۲۱، سنن النسائي، کتاب الصلاة، باب الحکم فیمن ترک الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۷۹، سنن ابن ماجه، الصلاة، باب ما جاء فیمن ترک الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۷۹۔

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب الصلاة، قبیل باب المواقیت، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۵۹ ترمذي شریف، کتاب الإیمان، باب ما جاء في ترک الصلاة، النسخة الهندیة ۲/ ۹۰، دار السلام رقم: ۲۶۲۲۔

(۳) مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب حکم من فرق أمر المسلمین وهو مجتمع، النسخة الهندیة ۲/ ۱۲۸، بیت الأفکار، رقم: ۱۸۵۲)

(٤) مسلم شریف، کتاب الإمارة باب إذا بویع لخلیفتین، النسخة الهندیة ۲/ ۱۲۸، ←

اور حدیث خامس میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا۔ ثانیاً امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں۔ پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغییر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہوسکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں۔ ورنہ عدم استطاعت تغییر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔ بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ نا قابلِ برداشت مرتب نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں تو اگر تغییر بالید مرادف قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ نہیں۔ ثانیاً مرادفت ہی مسلم نہیں تغییر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے۔ اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا۔ یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرادیا۔ تو اگر کسی کو اس کی ہمّت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا۔ اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے:

ولفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ أنه تصيب أمتي في اٰخر الزمان من سلطانهم شدائد لا ينجو منه إلا رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده و قلبه فذلك الذي سبقت له السوابق و رجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فإن رأى من يعمل الخير أحبه عليه وإن رأى من يعمل بباطل أبغضه عليه فذلك ينجو علىٰ إبطانه كله(۱).

اور یہ بھی اس وقت ہے جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں۔ اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع ولواحق اقوال فقہاء سے نقل کردیئے جاویں۔ تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہوجاوے۔ اور بعض

← بيت الأفكار، رقم: ١٨٥٣۔

(١) شعب الإيمان، باب في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، دار الكتب العلمية بيروت ٩٥/٦، رقم: ٧٥٨٧۔

میں جو ایہام تعارض ہوسکتا ہے وہ بھی مرتفع ہوجاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے (ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں) اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابرامت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہلِ علم کا نہیں سمجھا گیا۔

كما نقله الترمذي عن الشافعي في قول مالك ليس لغسل الميت عندنا حد موقت وليس لذلك صفة معلومة ولكن يطهراه مانصه وكذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث (باب ما جاء في غسل الميت) (۱)

وہ فروع ولواحق یہ ہیں۔اور تتمیماً للضبط اس میں سب امورمخلّہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے۔اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں۔اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے۔وہ اقسام یہ ہیں۔

امرمخل بالامامت

عذر			منکر			
		کفر	فسق			
اختیاری یعنی خلع بلا سبب نمبر۱	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل واسر ممتد و عجز العمل نمبر۲	نمبر۳	غیر متعدی الی الغیر مثل شرب خمر وغیرہ نمبر۴	متعدی یا خذ الاموال اجتہادی نمبر۵	یعنی غیر اجتہادی نمبر۶	ظلم بالاکراہ علی المعصیة نمبر۷

یہ کل سات قسمیں ہیں امورمخلۂ امامت کی۔

قسم اول عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کردے۔

قسم ثانی عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہوجاوے جو اعمالِ امامت سے مانع ہو۔ جیسے جنون۔ یا اندھا۔ بہرا۔ گونگا ہوجانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہوجانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو۔ یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ یا نہ رہے یا رعایا کو دبانہ سکے۔

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، با ما جاء في غسل الميت، النسخة الهندية ۱/۱۹۳، دار السلام، تحت رقم الحديث: ۹۹۰)

قسم ثالث نعوذ باللّٰہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب وجحو دخواہ بکفر عناد ومخالفت خواہ بکفر استخفاف واستقباح امور دین (*) **كما بسطه في أول باب المرتد من الدر المختار ورد المحتار ولنقتصر علىٰ نقل بعض العبارة منه قال في المسايرة وبالجملة فقد ضم إلى التصديق بالقلب أو با لقلب واللسان في تحقيق الإيمان أمور الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقاً كترك السجود لصنم وقتل نبي و الاستخفاف به و بالمصحف و الكعبة و كذا مخالفة وإنكار ما أجمع عليه بعد العلم به لأن ذلك دليل علىٰ أن التصديق مفقود إلىٰ قوله ثم قال ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلوٰة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب أنه فعلها النبي ﷺ زيادة أو استقباحها كمن استقبح من اٰخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحفاء شاربه اه (قلت أى الشامي) ويظهر من هذا أن ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وإن لم يقصد الاستخفاف اه(۱).**

البتہ اگر قبل عزل توبہ کر لے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائے گا۔ احکام آخرت میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرائن وآثار سے اخلاص فی التوبۃ پر قلب شہادت دے۔

كما صرح بهذا الشرط في توبة قاطع الطريق والمرتد بقولهم حتىٰ يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء (۲) وبقولهم حتى تظهر عليه التوبة وبقولهم حتى يظهر عليه اٰثار التوبة ويرىٰ أنه مخلص وبقولهم حتىٰ يرىٰ عليه خشوع التوبة وحال

(*) یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع، فرائض و واجبات ہوں یا سنن، مستحبات عبادات ہوں یا عادات، حتی کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ کا قصداً استخفاف ہو یا دلالۃً، ملاحظہ ہو درمختار وردالمحتار کی عبارت متن ''ولاعتبار التعظیم'' سے ''اخفاء شاربہ'' تک۔ ۱۲ اشرف علی

---

(۱) شامی، کتاب الجهاد، باب المرتد، مکتبه زکریا دیوبند ۶/۳۵۶، کراچی ۴/۲۲۲۔

(۲) **من قصده أى قصد قطع الطريق وهو معصوم على شخص معصوم فأخذ قبل أخذ شيئ وقتل نفس حبس بعد التعزير حتى يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب السرقة، باب قطع الطريق، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۸۳-۱۸۵، کراچی ۴/۱۱۳-۱۱۴)

المخلص (۱) كذا في الدر المختار وردالمحتار قلت والعلة صون المسلمين عن ضرر القاطع والمرتد إن لم يخلصا و هذا الضرر من السلطان أعظم إن لم يخلص فاشتراطه فيه أولیٰ.

قسم رابع ۔ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے۔ جیسے زنا وشرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس ۔ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہوسکتا ہے۔ جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس۔ یہی مالی ظلم کرے۔ مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو۔ بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع ۔فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے۔ مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استقباح دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو۔ بلکہ اغاظت مکرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے۔ اور قسم ثالث میں داخل ہے۔ یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو۔ لیکن اکراہ عام بشکلِ قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل

---

(۱) من ارتد عرض الحاكم عليه الإسلام استحبابا على المذهب لبلوغه الدعوة وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة أيام إن استمهل...... وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب وفي الثالثة يحبس أيضا حتى تظهر عليه التوبة فإن عاد، فكذلك تتارخانية تحته في الشامية قوله: لكنه يضرب أي إذا ارتد ثانيا ثم تاب ضربه الإمام وخلى سبيله وإن ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا و حبسه حتى تظهر عليه آثار التوبة ويرىٰ أنه مخلص ثم خلى سبيله فإن عاد فعل به هكذا بحر عن التاتارخانية، وفي الفتح: فإن ارتد بعد إسلامه ثانيا قبلنا توبته أيضا و كذا ثالثا ورابعا إلا أن الكرخي قال: فإن عاد بعد الثالثة يقتل إن لم يتب في الحال ولايؤجل، فإن تاب ضربه ضربا وجيعا لايبلغ به الحد ثم يحبسه ولايخرجه حتى يرىٰ عليه خشوع التوبة وحال المخلص فحينئذ يخلى سبيه فإن عاد بعد ذٰلك فعل به كذٰلك أبدا ما دام يرجع الإسلام.

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك في أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٩/٦-٣٦٠، كراچى ٢٢٥/٤)

ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا۔ تو ایسا اکراہ بھی بناء بر اصل مقدمة الشئ بحكم ذلك الشئ بحكم کفر ہوگا۔ (*)

یہ سب سات قسمیں ہوئیں۔ اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا۔ اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کردوں گا۔

العبارہ الاولیٰ في الدر المختار باب الإمامة يكره تقليد الفاسق ويعزل به إلا لفتنة في رد المختار قوله ويعزل به أى بالفسق لو طرأعليه والمراد أنه يستحق العزل كما علمت انفا ولذالم يقل ينعزل اه(۱).

العبارة الثانية في الدرالمختار باب البغاة فإن بايع الناس الإمام ولم ينفذحكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير إماما فإذا صار إماما فجار لاينعَزل إن كان له قهر و غلبة لعوده بالقهر فلا يفيد وإلا ينعزل به لأنه مفيد خانيه وتمامه في كتب الكلام وفي ردالمختار قوله فلايفيد أي لايفيدعزله قوله وإلا ينعزل به أي إن لم يكن له قهر ومنعة ينعزل به أي بالجور(۲).

العبارة الثالثة قال في شرح المقاصد ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لايرجى خلاصه و كذا بالمرض الذي ينسبه المعلوم و بالعمي والصمم والخرس و كذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه و عليه يحمل خلع الحسن نفسه وأما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف كذا في انعزاله بالفسق والأكثرون علىٰ أنه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفةؒ وعن محمد

(*) چنانچہ فقہاء کا اذان وختان (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربۂ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی، ملاحظہ ہو: در مختار و رد المحتار، باب الأذان، و مسائل شتی حکم ختان۔ ۱۲ اشرف علی

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۸۲-۲۸۳، كراچی ۵۴۸-۵۴۹)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فيما يستحق به ←

روايتان و يستحق العزل بالا تفاق اه (١).

العبارة الرابعة وقال في المسايرة وإذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا ينعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة اه(٢).

العبارة الخامسه وفي المواقف و شرحه أن للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال المسلمين و انتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه و إقامة لانتظامها وإعلائها وإن أدى خلعه إلىٰ فتنة احتمل أدنى المضرتين اه(٣)۔

العبارة السادسة في الدرالمختار فإذا خرج جماعة المسلمون عن طاعته إلى قوله حل لنا قتالهم و من دعاه الإمام إلىٰ ذلك أى قتالهم افترض عليه إجابته لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعته بدائع لو قادرا وإلا لزم بيته درر(٤).

العبارة السابعة وفي المبتغى لو بغوا لأ جل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغى للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم (٥).

العبارة الثامنة في رد المحتار قوله افترض عليه إجابته ثم إذا أمر العسكر بأمرفهو علىٰ أوجه إن علموا أنه نفع بيقين أطاعوه وإن علموا خلافه كأن لهم قوة وللعدو مدد يلحقهم لا يطيعونه وإن شكوا لزمهم إطاعته وتمامه في الذخيرة قوله و في

← الخليفة العزل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٤، كراچى ٤/ ٢٦٣-٢٦٤۔

(١) شامي كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فيما يستحق به الخليفة العزل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٥، كراچى ٤/ ٢٦٤۔

(٢) شامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فيما يستحق به الخليفة العزل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٥، كراچى ٤/ ٢٦٤۔

(٣) شامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فيما يستحق به الخليفة العزل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٥، كراچى ٤/ ٢٦٤۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٥، كراچى ٤/ ٢٦٤۔

(٥) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٦، كراچى ٤/ ٢٦٥۔

المبتغی الخ موافق لما مرعن جامع الفصولین ومثله في السراج لكن في الفتح يجب علىٰ كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الإمام إلا أن أبدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم أو ظلم غير هم لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره .

العبارة التاسعة بخلاف ما إذا كان الحال مشتبها أنه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات التي للإمام أخذها وإلحاق الضرر عما لدفع ضرر أعم منه .

العبارة العاشرة قلت ويمكن التوفيق بأن وجوب إعانتهم إذا أمكن امتناعه عن بغيه وإلا فلا كما يفيده قول المبتغی ولا يمتنع عنه تامل اه (۱) قلت وعبارة جامع الفصولين في ما أوّل باب البغاة من ردالمحتار تحت قول الدرالمختار في تعريف البغاة وشرعاً هم الخارجون علىٰ الإمام ألحق بغير حق خلو بحق فليسوا ببغاة وتمامه في جامع الفصولين اه إذا ما نصهُ قوله وتمامه في جامع الفصو لين حيث قال في أول الفصل الأول بيانه إن المسلمين إذا اجتمعوا علىٰ إمام وصاروا اٰمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فإن فعلوا ذلک لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغی وعليه أن يترک الظلم و ينصفهم ولا ينبغی للناس أن يعينوا الإمام عليهم لأن فيه إعانة على الظلم ولا أن يعينوا تلک الطائفة على الإمام أيضاً لأن فيه إعانة علىٰ خروجهم على الإمام (۲)اه.

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے لقوله العبارة الثالثة أما خلعه بنفسه بلا سبب ففيه خلاف.

قسم ثانی کا حکم معزول ہوجاوے گا لقوله في العبارة الثانية لعجزه عن قهرهم لا

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۴۱۶، کراچی ۴/۲۶۵۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۴۱۱، کراچی ۴/۲۶۱۔ ←

يصير إماما وفي العبارة الثالثة والجنون المطبق إلى قوله بمصالح المسلمين.

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا۔ اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے۔ لقوله في العبارة الثالثة كالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدليل الحديث الأول كفر أبواحا عندكم من الله فيه برهان مع انضمام الإجماع المذكور سابقاً اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل رویتِ عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں كما دل عليه قوله عليه السلام إلا أن تروا المراد به روية العين بدليل تعديته إلى مفعول واحد.

تنبیہ ۔کسی امر موجبِ کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہوسکتا ہے۔ اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہوسکتی ہے كحرمة متروك التسمية عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہوسکتا ہے۔ چنانچہ عدم انعزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے۔

كما قال النووي في باب وجوب طاعة الأمراء من شرح مسلم قال القاضي وقد إدعى أبوبكر بن مجاهد في هذا الإجماع وقد رد عليه بعضهم هذا إلىٰ قوله وقيل إن هذا الخلاف كان أو لإثم حصل الإجماع علىٰ منع الخروج عليهم والله أعلم(١)۔

اس صورت میں ہر عاملِ اپنے عمل میں معذور ہوگا۔ اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مساغ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارضِ مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرات مختلفہ کے اخف و اشد ہونے میں مختلف ہو۔

كما سياتي في تقرير دفع الشبهة الأولىٰ وبه ينحل كثير من الإشكالات من اختلاف جماعات الثقات في مثل هذه المقامات.

قسم رابع کا حکم ۔اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے۔ لقوله في العبارة الأولىٰ ويعزل به إلا لفتنة الخ ولقوله في العبارة الرابعة ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة ۔اور اگر نہی عن العزل کی

(١) شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية و تحريمها في المعصية، النسخة الهندية ٢/ ١٢٥۔

صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقوله في العبارة السادسة فإذا خرج جماعة مسلمون الخ.

قسم خامس کا حکم ۔اطاعت کرے لقوله في العبارة التاسعة ۔بخلاف ما إذا كان الحال مشتبهاً الخ.

قسم سادس کا حکم۔اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجاوے۔

لقوله في العبارة الثامنة إلا أن أبدوا ما يجوز لهم القتال الخ ولقوله في العبارة العاشرة فإن فعلوا ذلک لظلم ظلمهم به الخ۔

اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے۔

لظاهر ماروى مسلم عن حذيفةؓ في حديث طويل أخبر فيه عن ائمة الجور قلت كيف أصنع يا رسول اللّٰه إن أدركت ذلک قال تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع واطع (۱) (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين الخ). وقال النووي وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين إمامهم ووجوب طاعته وإن فسق و عمل المعاصى من أخذ الأموال وغير ذلک فتجب طاعته فى غير معصية(۲).

اور اوپر کی ثامن وعاشر جو جواز قتال اور ان مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسمع و اطع کا امر ہے۔ جو ظاہراً وجوب کے لئے ہے اس

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي سلام قال: قال حذيفة بن اليمان قلت يارسول اللّٰه! إنا كنا بشر فجاء اللّٰه بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شر قال: نعم، قلت: هل وراء ذٰلک الشر خير، قال نعم، قلت: فهل وراء ذٰلک الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: تكون بعدي أئمة لايهتدون بهداي ولايستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يارسول اللّٰه إن أدركت ذٰلک، قال: تسمع و تطيع وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع و أطع. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۴۷)

(۲) شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۷۔

وجوب سمع واطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں۔ مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورۃً خروج تھا۔ لہٰذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے۔ اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا۔ اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابعہ و ثامنہ میں اختلاف ہے۔ اور شامی نے عبارت عاشرہ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قِسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل إکراہ علی المعاصي ہے۔ اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے۔ وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخلِ کفر ہو جاتا ہے۔ جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے۔ ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبهه اولیٰ ۔عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین و انتکاس أمور الدین جو کہ تمام مظالم ومنکرات وبدعات کو شامل ہے۔ نیز موجب خلع ہے۔ پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع یہ غایت مافی الباب فسق ہے۔ اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرّح ہے: في قوله وإن أدى خلعه إلى فتنه احتمل أدنى المضرتين ۱ھ البتہ اگر انتکاس درجۂ تغییر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سياتي في دفع الشبهة الثالثة قلت وإراقة الدماء أشد المضرتين و احتمال خروج السلطنة من يد أهل الإسلام أشد منه وأشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسم الإسلام وفناء حقيقة من الأحكام.

اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلّط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی۔

شبهه ثانیه عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم

مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا۔اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع اس میں مطلقاً مصلحت وعدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت و عدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبہ ثالثہ قال النووي في حديث مسلم أفلا نقا تلهم قال لا ما صلوا ما نصه (۱) ففيه معنى ما سبق أنه لايجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق مالم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام (باب وجوب الإنكار على الأمراء)

اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغییر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ وجدیدہ اور بائیہ سب آ گئیں۔خروج جائز ہے۔

دفع یہ تغییر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دليله اور تغییر حد کفر تک پہنچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہوگیا۔اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیر مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت وابانت حاصل ہوگئی اور سب احادیث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی ومدلولات کی مزید تعیین ہوگئی۔ اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے:

كما ذكرناه في تمهيد التفصيل ولنختم هذه العجالة التي هي في تطبيق بين أحاديث الباب أحسن مقالة ولما كان لها نوع استقلال في الإفادة رأينا تلقيبها بجزل الكلام في عزل الإمام. للنشاط أعاده. والحمد لله أولا و آخرا. و باطناً و ظاهراً.

کتبہ **اشرف علی** لثلثة خماس مضت من رمضان ۱۳۴۷ھ من الهجرة
(النور۔ص ۱۴۔ ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي و تابع قالوا: يا رسول الله ! ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا أي: من كره بقلبه و أنكر بقلبه. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، بيت الأفكار رقم: ۱۸۵۴)

(۲) شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸۔

ملک الموت کی آنکھ پھوڑنے پر شبہ کا جواب

السوال (۳۰۹۷): قدیم ۵/۱۲۲- حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی۔اس کے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے۔اوراس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں۔جو اس وقت مفصل یاد نہیں۔اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے۔جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرماویں۔اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہو سکتے ہیں تو وہ بھی از راہ عنایت تبرعاً ذکر کر کے کشف فرماویں۔

ملک الموت اگر اجل مسمّٰی پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے **لقوله تعالىٰ لا يستاخرون ساعة الخ** (۱) نہ ملک الموت تاخیر کر سکتے ہیں **لقوله تعالىٰ لا يعصون الله الخ** (۲) اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰؑ سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا۔اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہچانتے ہو تو پھر پیام الٰہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ ماردیں نبی کی شان سے کوسوں دُور ہے۔ **اور الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب** پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

(۲) جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں۔تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے۔اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے۔تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے۔اور لطیف اس سے خالی ہے جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے تو فوراً التیام ہو جاتا ہے۔اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا۔اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً

---

(۱) فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ. (سورة الأعراف، آیت: ۳۴)

(۲) سورة النحل، آیت: ۶۱

اس کا التیام ضروری ہے۔ جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہوجانا اُوپر مذکور ہوا۔ یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے۔ چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں۔ تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی۔ اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن والعیاذ باللہ نہ تضعیف۔ مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب: وہ حدیث یہ ہے۔ **عن أبي هريرة قال قال رسول اللّٰه ﷺ جاء ملك الموت إلىٰ موسىٰ عليه السلام فقال له أجب ربك قال فلطم موسىٰ عليه السلام عين ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك إلى اللّٰه تعالىٰ فقالَ إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت و قد فقأ عيني قال فردّ اللّٰه إليه عينه و قال ارجع إلىٰ عبدي فقل الحياة تريد فإن كنت تريد الحياة فضع يدك علىٰ متن ثور فما توارت يدك من شعره فإنك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالأن قريب الحديث رواه مسلم في باب فضائل موسیٰ(۱).**

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ نے ملک الموت کو پہچانا تھا۔ ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے۔ آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا۔ مگر اتفاق سے ایسا ہوگیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے۔

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ عليه السلام، النسخة الهندية ۲۶۷/۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۷۲۔

عن أبي هريرة قال: أرسل ملك الموت إلى موسىٰ فلما جاءه صكه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لايريد الموت فرد الله عليه عينه و قال ارجع فقل له يضع يده على متن ثور فله بكل ما غطّت به يده بكل شعرة سنة قال: أي رب ثم ماذا قال ثم الموت قال فالآن فسأل الله تعالىٰ أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر. (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، النسخة الهندية ۱۷۸/۱، رقم: ۱۳۲۴، ف: ۱۳۳۹)

کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا۔ اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے۔(۱) دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں۔ مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو۔ اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچاننا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچاننا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے۔(۲) باقی اجل مسمّٰی سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی۔ چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیاۃ کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے۔ جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں۔ صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو كان بعدي نبيّا لكان عمر۔(۳) مگر معلوم الٰہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

---

(۱) **قيل: الملائكة يتصورون بصورة الإنسان وتلك الصورة بالنسبة إليهم كالملابس بالنسبة إلى الإنسان واللطمة إنما أثرت في العين الصورية لا في العين الملكية فإنها غير متأثرة باللطمة وغيرها.** (مرقاة المفاتيح، باب بدء الخلق و ذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مكتبه امداديه ملتان ۱۱/ ۲۰، مكتبه زكريا ۳۸۷)

(۲) **وَلَقَدْ جَآئَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ اَنْ جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيْذٍ، فَلَمَّا رَاٰى اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوْطٍ.** (سورة هود، آيت: ۶۹-۷۰)

وَلَمَّا جَآئَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا سِيْءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هٰذَا يَوْمٌ عَصِيْبٌ، وَجَآئَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُوْنَ اِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هٰؤُلَآءِ بَنَاتِيْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوْا اللّٰهَ وَلَا تُخْزُوْنِ فِيْ ضَيْفِيْ اَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيْدٌ. (سورة هود، آيت: ۷۷-۷۸)

(۳) **عن عقبة بن عامر قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب.** (ترمذي شريف، المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطابؓ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۹، دار السلام، رقم: ۳۶۸۶)

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہوگئے۔ اور الموت جسر کا اشکال بھی رفع ہوگیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہوگیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جسر سمجھ کر راضی ہوگئے۔ رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ ثم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویلِ عمر کوئی مطلوب چیز نہیں۔ البتہ اگر دوام وخلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں۔ تو اس کی طلب مفید تھی۔

(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت اصلیہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے۔ گو مادہ لطیف ہو(۱)۔ چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت وسکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے۔ پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے۔ باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے۔ جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے۔ اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں۔ کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہوجاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے۔ اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت مختلف ہوجاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں۔

جیسے بخاری ومسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً **فاضطرب الحوت في المكتل حتىٰ خرج من المكتل فسقط في البحر قال وأمسک اللّٰه عنه جريته الماء حتى كان مثل**

---

(۱) **عن عائشة قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم.** (مسلم شريف، كتاب الزهد، باب في أحاديث متفرقة، النسخة الهندية ۲/ ۴۱۳، بيت الأفكار، رقم: ۲۹۹۶)

قال البيضاوي: المراد بالنور الجوهر المضيئ والنار كذٰلک غير أن ضوء ها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور. (لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب بدء الخالق وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، دار النوادر، بيروت ۹/ ۱۷۳)

(۲) **عن أبي بن كعب يقول: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: قام موسىٰ عليه السلام خطيبا في بنى اسرائيل فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم، قال فعتب اللّٰه عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى اللّٰه إليه: أن عبدا من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منک قال موسىٰ: أي رب كيف لي به فقيل له: احمل حوتا في مكتل فحيث تفقد الحوت فهو ثم،** ←

الطاق (۲) بلکہ خود قرآن مجید میں فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (۱) میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے۔ بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع وبصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے۔ غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ سو اہل ملل ونحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں۔ تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں۔ تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

الثالث أن موسىٰ لم يعلم أنه ملك من عند الله وظن انّه رجل قصده يريد نفسه فدافعه عنها فأدت المدافعة إلى فقاعينه لا أنه قصدها بالفقاء وتؤيده رواية صكه وهذا جواب الإمام أبي بكر بن حزيمة وغيره من المتقدمين واختاره المازري وقاضي عياض قالوا وليس في حديث تصريح بأنه تعمد فقأعينه فإن قيل فقد اعترف موسىٰ حين جاءه ثانيا بأنه ملك الموت فالجواب أنه أتاه في المرة الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت فاستسلمه بخلاف المرة الأولىٰ والله اعلم اه (۲).

فائدۂ استطرادیہ: **تتعلق بإمكان التجرد للحادث أوامتناعه** اکثر متکلمین اس شخص کی تضلیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد عن المادۃ اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے۔ اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے۔ مگر صوفیہ اہل

← **فانطلق وانطلق معه فتاه وهو يوشع بن نون فحمل موسىٰ عليه السلام حوتا في مكتل وانطلق هو وفتاه يمشيان حتى أتيا الصخرة، فرقد موسىٰ عليه السلام وفتاه فاضطرب الحوت في المكتل حتى خرج من المكتل، فسقط في البحر وأمسك الله عنه جرية الماء حتى كان مثل الطاق فكان للحوت سربا و كان لموسىٰ وفتاه عجبا الحديث.** (مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، النسخة الهندية ۲/۲۶۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۸۰، بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة الكهف، النسخة الهندية ۲/۶۸۸، رقم: ۴۵۴۰، ف: ۴۷۲۶)

(۱) سورة الشعراء، آيت: ۶۳

(۲) شرح النووي على مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ عليه السلام، النسخة الهندية ۲/۲۶۷)

کشف وحوادث میں مجردات کے قائل ہیں۔ چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں۔ اور مدار اس کا کشف ہے۔ اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات وقدم بالذات کو کہتے ہیں۔ اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں۔ یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں۔ خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات وقدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں۔ اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں۔ اور متکلمین وصوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء وصوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع۔ امکن ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کلِ مرام۔

۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور۔ ص ۱۰۔ شعبان ۱۳۴۹ھ)

اہل قبا کا نماز میں تحویل قبلہ کس طرح ہوا

سوال (۳۰۹۸): قدیم ۵/ ۱۲۶-: مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عین حالتِ نماز میں تحویل قبلہ فرمائی۔ مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسمِ مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آ گئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے والسلام؟

الجواب: سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور ﷺ کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے۔ اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحول کا معائنہ کرا دوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو۔ جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے (۱) اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم اول ہو گیا تو کچھ بھی اشکال نہیں

---

(۱) ذكر في المواهب وسبيل الرشاد أنه صلى الله عليه وسلم زار أم بشر بن براء بن معرور في بني سلمة يعنى بعد ما مات براء بن معرور فصنعت له طعاما و حانت الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه في مسجد هناك الظهر فلما صلى ركعتين نزل جبرائيل فأشار إليه أن صل إلى البيت فاستدار إلى الكعبة واستقبل الميزاب فتحول النساء ←

بخاری کی روایت میں ہے۔ وأنه صلاها صلوٰۃ العصر (۱) کرمانی میں ہے اول صلوٰۃ صلاها

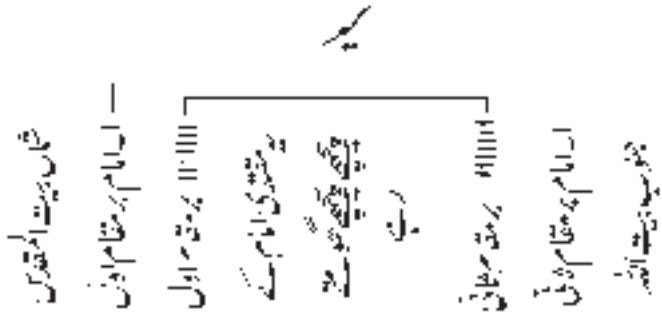
← مكان الرجال والرجال مكان النساء فسمي ذٰلک المسجد مسجد القبلتين، قال الواحدي هذا عندنا أثبت فصلى الظهر أربعا ثنتين إلى بيت المقدس و ثنتين إلى الكعبة فخرج عباد بن بشرؓ وكان صلى مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فمر على قوم من الأنصار ببني حارثة وهم راكعون في صلاة العصر فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قبل البيت، فاستداروا.

(تفسير مظهري، سورة البقرة، آيت: ۱٤٤، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦٠)

حدیث کی مشہور اور مستند کتاب الطبقات الکبریٰ لمحمد بن سعد میں سند متصل کے ساتھ لمبی روایت موجود ہے، اس کا ضروری حصہ یہاں نقل کیا جاتا:

عن عكرمة عن ابن عباس قال: و أخبرنا عبد اللّٰه بن جعفر الزهري عن عثمان بن محمد الأخنسي و عن غيرهما أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، لما هاجر إلى المدينة صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا و كان يحب أن يصرف إلى الكعبة فقال: يا جبريل وددت أن الله صرف وجهي عن قبلة يهود فقال جبريل: إنما أنا عبد فادع ربک و سله، وجعل إذا صلى إلى بيت المقدس يرفع رأسه إلى السماء فنزلت الآية "قد نرىٰ تقلب وجهک في السماء فلنولينک قبلة ترضٰها" (البقرة: ۱۴۴) فوجه إلى الكعبة إلى الميزاب، يقال صلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين ثم أمر أن يوجه إلى المسجد الحرام فاستدار إليه ودار معه المسلمون، ويقال بل زار رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة فصنعت له طعاما وحانت الظهر فصلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بأصحابه ركعتين، ثم أمر أن يوجه إلى الكعبة فاستداره إلى الكعبة واستقبل الميزاب، فسمى المسجد مسجد القبلتين و ذٰلک يوم الإثنين للنصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا. (الطبقات الكبرىٰ لمحمد بن سعد، ذكر صرف القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸٦)

(۱) عن البراء بن عازب أن البني صلى اللّٰه عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال أخواله من الأنصار و أنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال: أشهد ←

صلوٰة العصر۔ البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی۔ اس پر یہ سوال و جواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استدار وا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے (۱)۔ ۲۰ رجب ۱۳۴۹ھ۔

(النور۔ ص ۵ محرم ۱۳۵۰ھ)

غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۹۹): قدیم ۵/ ۱۲۷-: حدیث **إذا استیقظ أحدکم من نومه فلیغسل یده ثلثا فإنه لایدري أین باتت یده أو کما قال** ﷺ میں سبب غسل ید جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجا وجسم وثوب میں زیادہ قوت وشدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید

← **بالله لقد صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل مکة فداروا کما هم قبل البیت وکانت الیهود قد أعجبهم إذ کان یصلي قبل بیت المقدس وأهل الکتاب فلما ولي وجهه قبل البیت أنکروا ذٰلک، قال زهیر: حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حدیثه هذا أنه مات علی القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فیهم فأنزل الله تعالیٰ "وما کان الله لیضیع إیمانکم"**. (بخاری، کتاب الإیمان، باب الصلاة من الإیمان، النسخة الهندیة ۱/ ۱۰، رقم: ۴۰)

(۱) **عن عبد الله بن عمر قال: بین الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قد أنزل علیه اللیلة قرآن وقد أمر أن یستقبل الکعبة وکانت وجوههم إلی الشام فاستداروا إلی الکعبة**. (بخاري، کتاب الصلاة، باب ماجاء في القبلة، النسخة الهندیة ۱/ ۵۸، رقم: ۴۰۱، ف: ۴۰۳، مسلم شریف، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب تحویل القبلة من القدس إلی الکعبة، النسخة الهندیة ۱/ ۲۰۰، بیت الأفکار، رقم: ۵۲۶)

کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے۔ بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں؟

الجواب: حدیث مفصل یہ ہے إذا استیقظ أحدکم من نومه فلا یغمس یده في الإناء حتیٰ یغسلها ثلاثا فإنه لا یدری أین باتت یده (۱) للمسنة (جمع الفوائد باب التخلیل والسواک وغسل الیدین) اس میں لایدری الخ کو غسل ید کی علّت نہیں فرمائی بلکہ لا یغمس فی الإناء کی علت فرمائی ہے۔ اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں۔ پس سوال ساقط ہے۔

۳ ذی قعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

حضورؐ کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۱۰۰): قدیم ۵/ ۱۲۷:- ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ کے مکان پر جناب رسول اللہ تشریف لے گئے۔ اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا۔ جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعدؓ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا۔

ما سلمت تسلیمة إلا و هي بأذني و لقد رددت علیک ولم أسمعک أحببته أن استکثر من سلامک ومن البرکة (مشکوٰۃ ص ۳۶۹)(۲)

---

(۱) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لايدرى أين باتت يده. (مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، النسخة الهندية ۱/ ۱۳٦، بيت الأفكار، رقم: ۲۷۸)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا توضأ أحدكم فليجعل أنفه ماء ثم لينتثر و من استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فإن أحدكم لايدري أين باتت يده. (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب الإستجمار وترا، النسخة الهندية ۱/ ۲۸، رقم: ۱٦۲)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے: ←

اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر (١) امر فاستجیبوا کے خلاف (٢) اور موجب ایذاء آنحضرت ﷺ (٣) اور خلاف ادب شیخ معلوم ہوتا ہے کما قیل ارید وصاله و یرید هجری فاترک ما ارید لما یرید اس کا ازالہ فرما دیا جاوے؟

الجواب: مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس ﷺ نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا۔ اور ان محذورات پر تنبیہ نہیں فرمایا۔ تو حضور ﷺ کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے۔ بلکہ مصداق ہو گئے۔ اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسندو ہنر است۔ اب اس کی تاویل حضرت سعدؓ کے فعل کی تاویل نہیں ہے۔ بلکہ خود حضور ﷺ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے۔ جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں۔ آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے۔ باقی اگر وجہ تفصیلی استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں۔ اور حضور ﷺ کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ بُرا نہ مانیں گے۔ اور خلاف ادب کی شرط قصد خلافِ ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

١٠ رجب ١٣٥١ھ (النور ص ٩۔ صفر ١٣٥٢ھ)

کیا حدیث موضوع کی روایت جائز ہے؟

سوال (٣١٠١): قدیم ٥/ ١٢٨ -: مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلال برکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔ چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے۔ جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی

← عن أنس أو غيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن على سعد بن عبادة فقال: السلام عليكم ورحمة الله فقال سعد وعليكم السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم حتى سلم ثلاثا ورد عليه سعد ثلاثا ولم يسمعه فرجع النبي صلى الله عليه وسلم فأتبعه سعد فقال يا رسول الله! بأبي أنت و أمي ما سلمت تسليمة إلا وهي بأذني ولقد رددت عليك ولم أسمعك أحببت أن استكثر من سلامك ومن البركة ثم دخلوا البيت فقرب له زبيبا فأكل نبي الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ قال: أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون. رواه في شرح السنة (مشكاة المصابيح، كتاب الأطعمة، باب الضيافة، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ٣٦٩)

سے بہترین حل ہوسکتا ہے۔مجدد ِعصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں۔ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں۔بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدنیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں۔حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے۔اور عمر ابوالدنیا کو لسان المیز ان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں۔ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے اور مجھے مولانا سہانپوریؒ سے اجازت ہے۔اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے۔امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے۔اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں۔اپنے اکابر کے ساتھ حسنِ ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کے تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے کہ اس کی اجازتِ روایت دی جائے۔ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کونسی تحقیق راجح ہے۔حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے۔امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مفتخر فرماویں گے؟

الجواب: مکرمی السلام علیکم۔آپ نے غایت ورع واحتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرالیا۔آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں۔مگران کی روایت بلانکیر برابر ہوتی ہے۔اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں۔ان کو جو پہنچا روایت کر دیا۔روایت کرنا اور بات ہے ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے۔البتہ روایت کر کے اس کے عدمِ ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالاجماع جائز ہے(۱)۔اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں۔باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہوسکے۔والسلام۔

۲۳ر جب ۱۳۵۲ھ (النور۔ص ۹۔رمضان ۱۳۵۲ھ)

---

(۱) **واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونا ببيانه.** (نزهة النظر شرح نخبة الفكر، مكتبه اعزازيه ديوبند ص:۵۹)

کیا "استعینوا باھل القبور" حدیث ہے؟

سوال (۳۱۰۲): قدیم ۵/ ۱۲۷-:: زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح حدیث ہے یا مصنوعی۔ وإذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور؟

الجواب: جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو۔ اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام و جہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء و مشائخ۔ اگر ثانی ہے تو کیا دلیل۔ اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو(۱)۔

۲۳ شعبان ۵۲ھ (النور۔ ص ۹۔ شوال ۱۳۵۳ھ)

حضرت علیؓ کو دوسری شادی سے منع کرنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۰۳): قدیم ۵/ ۱۲۹-: صحاح کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کو ابو جہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں۔ منع فرمایا۔ اور حضرت فاطمہؓ کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا۔ پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے بہت اچھا سوالیہ جواب دیا ہے، کیونکہ یہ حدیث نہیں بلکہ کسی کا مقولہ ہے، صاحب المرقات ملا علی قاریؒ نے مرقات میں قیل کہہ کر نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

زيارة القبور أي رويتها تزهد في الدنيا قال: ذكر الموت هادم اللذات ومهون الكدورات ولذا قيل إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور الخ. (مرقاة المفاتيح تحت حديث: ۱۷۶۹، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۲۲۱، مكتبه امداديه ملتان ٤/ ۱۱٦)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے فتاویٰ ابن تیمیہ میں اس کو موضوع، منگھڑت اور جھوٹی حدیث کہا ہے:

هذا الحديث كذب مفترى على النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء بذٰلک يوجد في شيئ من كتب الحديث المعتمدة الخ. (فتاویٰ شيخ الاسلام ابن تيميه ۱/ ۳۵٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بہرحال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہؓ کی تخصیص کی کیا وجہ؟

الجواب: معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا۔ اُسی روایت میں ہے **لا أحرم حلالا** (۱) تو منع کہاں ہوا۔ جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے۔ اور یہ جو فرمایا **یریبنی ما رابها و یؤذینی ماأذاها** (۲) اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے۔ تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی۔ پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔

(النور ص ۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

---

(۱) پوری روایت اس طرح ہے:

عن ابن شهاب أن علي بن حسين حدثه أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد بن معاوية مقتل الحسين بن علي لقيه المسور بن مخرمة فقال له هل لک إلی من حاجة تأمرني بها فقلت له لا فقال له هل أنت معطي سيف رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه و سلم فإني أخاف أن يغلبک القوم عليه وأيم اللّٰه لئن أعطيتنيه لايخلص إليه أبدا حتی تبلغ نفسي أن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل علی فاطمة فسمعت رسول اللّٰه يخطب الناس في ذٰلک علی منبره هذا و أنا يومئذ لمحتلم فقال إن فاطمة مني وأنا أتخوف أن تفتن في دينها ثم ذکر صهرا له من بني عبد شمس فأثنیٰ عليه في مصاهرته إياه قال حدثني فصدقني ووعدني فوفی لي وإني لست أحرم حلالا ولا أحل حراما ولكن والله لاتجتمع بنت رسول اللّٰه وبنت عدو الله أبدا.

(بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب ما ذكر من درع النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عصاه و سيفه وقدحه و خاتمه الخ، النسخة الهندية ۱/۴۳۸، رقم: ۳۰۱۱، ف: ۳۱۱۰، مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى اللّٰه عليه و سلم، النسخة الهندية ۲/۲۹۰، بيت الأفكار رقم: ۲۴۴۹)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن المسور بن مخرمة قال سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقول وهو علی المنبر: إن بني هاشم بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبی طالب فلاآذن ثم لاآذن ثم لاآذن إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح إبنتهم فإنما هي بضعة مني يريبنی ما أرابها ويؤذيني ما آذاها. (بخاري، كتاب النكاح، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف، النسخة الهندية ۲/۷۸۷، رقم: ۵۰۳۴، ف: ۵۲۳۰، مسلم شريف، كتاب فضائل ←

حدیث ’’لا تدری ما أحدثوا بعدک‘‘ کی مراد

سوال (۳۱۰۴): **قدیم ۵/ ۱۳۰** - :ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء **برجال من أمتي فيوخذ منهم ذات الشمال فأقول أصيحابي فيقال إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک الخ(۱)**.

یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب دیئے ہیں۔ اور منتہی الکلام میں مولانا حیدرعلی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصیحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے۔ وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں؟

الجواب: یاد تو مجھ کو بھی نہیں۔ مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آگئی وہ عرض کرتا ہوں

← الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه و سلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۹۰، بيت الأفكار، رقم: ۲٤٤۹)

ممانعت کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت فاطمہؓ کو جب شکوک وشبہات پیدا ہوجائیں گے تو حضور ﷺ کو بھی اس کا اثر ہوجاتا، اور حضرت فاطمہ کی تکلیف کی وجہ سے حضور ﷺ کو بھی تکلیف ہوجاتی، اور حضور ﷺ کی تکلیف حضرت علیؓ کے حق میں بہت زیادہ مضر ثابت ہوجاتی، اس لیے حضور ﷺ نے پہلے ہی اس کی ممانعت فرمادی تھی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا، ثم قال ’’كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين‘‘ إلى آخر الآية، قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا وإنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أصيحابي فيقال إنک لاتدري ماأحدثوا بعدک فأقول كما قال العبد الصالح ’’وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم فيقال: إن هؤلاء لم يزال مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم.

(بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة المائدة، باب قوله تعالىٰ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم الآية، النسخة الهندية، ۲/ ٦٦٥، رقم: ٤٤۳۹، ف: ٤٦۲٥)

مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہؓ مسلم سے حدیث حوض میں یہ وارد ہے:

قال رسول الله ﷺ (في الحوض) و إنی لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيماء ليست لأحد من الأمم تردون عليّ غرا محجلين من أثر الوضوء الحديث (۱).

اوراس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے

ليردن عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني و بينهم و أقول إنهم مني فيقال إنک لا تدري ما أحدثوا بعدک الحديث (۲).

مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضو سے ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے۔ اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہونگے (۳)۔ صحابہ نہ ہونگے اوراس

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن حوضي أبعد من أيلة من عدن، لهو أشد بياضا من الثلج و أحلى من العسل باللبن، و لآنيته أكثر من عدد النجوم و إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قالوا يا رسول الله! أتعرفنا يومئذ قال: نعم، لكم سيما ليست لأحد من الأمم تردون عليّ غرا محجلين من أثر الوضوء. (مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب استحباب إطاعة الغرة، النسخة الهندية ۱/۱۲٦، رقم: ۲٤۷)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن سهل بن سعد قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم علي الحوض من مر علي شرب و من شرب لم يظمأ أبدا ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني و بينهم، قال أبو حازم فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال: هكذا سمعت من سهل فقلت نعم، فقال: أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها فأقول إنهم مني فيقال إنک لاتدري ما أحدثوا بعدک فأقول سحقا سحقا لمن غيّر بعدي. (بخاري، كتاب الحوض، باب قوله: إنا أعطيناك الكوثر، النسخة الهندية ۲/۹۷٤، رقم: ٦۳۳۲، ف: ٦۵۸۳، ٦۳۳۳، ف: ٦۵۸٤، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ النسخة الهندية، ۲/۲٤۹، بيت الأفكار رقم: ۲۲۹۰)

(۳) قوله: ”وإن ناسا من أصحابي“ قال القاضي رحمه الله يريد بهم من ارتد من ←

سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا وبیان الحشر میں وارد ہے۔

عن ابن عباسؓ مرفوعاً ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ منهم ذات الشمال فأقول يارب أصحابي فيقال إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک الحديث (۱).

اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہونگے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرما دیا خصوص "أصيحاب" کا لفظ بصیغہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہوسکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔

(النورص ۸ شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث "أنا خير من يونس بن متیٰ" پر اشکال کا جواب

سوال (۳۱۰۵): قدیم ۵/ ۱۳۱- : ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث:

← **الأعراب الذين أسلموا في أيامه كأصحاب مسيلمة والأسود وأضرابهم فإن أصحابه وإن شاع عرفا فيمن يلازمه من المهاجرين والأنصار شاع استعماله لغة في كل من تبعه أو أدرک حضرته و وفد عليه ولو مرة.** (مرقاة المفاتيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحشر، مكتبه امداديه ملتان ۱۰/ ۲۵۲، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۹۳، شرح الطيبي، كتاب أحوال القيامة، باب الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۷۸)

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا بموعظة، فقال: يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا، "كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين" ألا إن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول يا رب أصحابي، فيقال إنک لاتدري ماأحدثوا بعدک، فأقول كما قال العبد الصالح "وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيئ شهيدا، إن تعذبهم فإنهم عبادک، وإن تغفر لهم فإنک أنت العزيز الحكيم، فيقال لي: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. (مسلم شريف، كتاب الجنة، باب فناء الدنيا و بيان الحشر يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۴، بيت الأفكار، رقم: ۲۸۶۰، بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، النسخة الهندية، ۲/ ۹۶۶، رقم: ۶۲۷۷، ف: ۶۵۲۶)

من قال أنا خير من يونس بن متّٰى فقد كذب میں **كما في المشكوٰة كتاب الفتن في بدء الخلق و ذكر الأنبياء ص ۵۰۷ عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متّٰى متفق عليه (۱) وفي رواية للبخاري قال من قال أنا خير من يونس بن متّٰى فقد كذب** (۲) لفظ **كذب**. فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے۔ کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں۔ اور حضور ﷺ کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے۔ تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے۔ اگر حضور ﷺ کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گہنگار ہوگا۔ کاذب تو نہ ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ کہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے۔ اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو۔ جب تو یہ تاویل ٹھیک ہوسکتی ہے۔ مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا۔ اور دوسری تاویل جو اَنَا سے مراد قائل لیتے ہیں۔ تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا۔ اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ﷺ ہی ہیں۔ جیسا کہ **لاتطروني كما أطرت النصارى الخ** (۳) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکساراً ہے۔ کوئی ایسی تقریر اس کی فرماویں جس سے اطمینان ہو جاوے؟

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب قول الله عز و جل "وإن يونس لمن المرسلين" النسخة الهندية ۱/۴۸۵، رقم: ۳۳۰۲، ف: ۳۴۱۶، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ عليه السلام عليه السلام، النسخة الهندية ۲/۲۶۸، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۷۷۔

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة النساء، باب قوله "إنا أوحينا إليك" الخ، النسخة الهندية ۲/۶۶۲، رقم: ۴۴۱۸، ف: ۴۶۰۴۔

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس سمع عمر يقول على المنبر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فإنما أنا أعبده ولكن قولوا عبد الله ورسوله.

(بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها الخ، النسخة الهندية ۱/۴۸۸، رقم: ۳۳۲۹۔

الجواب: یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا۔ ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے۔ اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں۔ اسی کے اعتبار سے تفاضل جزئی کا حکم صحیح اور تفاضلِ کلّی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد مسئول عنہ کا محمل یہی ہے۔ غیر صحیح و غیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔

دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادتِ قرب وقبول عند اللہ اس میں حضور اقدس ﷺ کو سب پر فضل کلی ہے۔ جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو۔ ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلّی محض موہوب اور مسبب عن الفضل الالٰہی والمشیت ہے۔ **کما یشیر الیه قوله تعالیٰ الله اعلم حیث یجعل رسالته** بس حدیث مذکور فی السوال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں **وهذا کلّه ظاهر** اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف واحوال میں تفاضلِ جزئی تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے۔ اس میں فضلِ کلی کا حکم خلاف واقع ہے۔ اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمال قرب ومحبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس ﷺ کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف محمول مانع تناقض ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے۔ کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے۔ ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے۔ نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے:

کما في قوله تعالیٰ والله یشهد إن المنافقین لکاذبون أي في لازم قولهم نشهد أنک لرسول الله و ذلک اللازم دعواهم أن قولنا ناشي عن الاعتقاد القلبي.

اسی طرح یہاں خیریت مستلزمہ للنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقادِ نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو۔ اور اگر مجاز پر محمول ہو: **کما في مجمع البحار کذب أبو محمد أي أخطأ شبهه بالکذب لأنه ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنه حدیث عروة قیل له أن ابن عباس یقول أن النبی ﷺ لبث بمکة بضع عشر سنة فقال کذب أی أخطأ اھ.**

اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلافِ صواب ضرور ہے۔ پس کَذَبَ بمعنی اخطأ اے ترک الصواب

بلا اشکال صحیح ہو گیا۔

۱۹ ذی الحجہ ۵۴ھ (النور ص ۲۳۔ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

دو حدیثوں کی تخریج

سوال (۳۱۰۶): قدیم ۵/۱۳۲:- امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جو رد فرمایا ہے دو تین جزو کی کتاب ہے۔ مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا۔ تا کہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے۔ اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی۔ احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے۔ پہلی یہ ہے۔

حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا علىٰ عيسىٰ عليه الصلوة والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال أن الحديث سيفشوا عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وأما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني.

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے۔ جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے۔ ملاحدہ نے اسے وضع کیا ہے۔ حالانکہ امام سے روایت کر رہے ہیں۔

دوسری معلق ہے۔ **حدثنا الثقة عن رسول الله ﷺ أنه قال في مرضه الذي مات فيه إني لأحرم ما حرم القرآن والله لا يمسكون على بشئ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لک إماماً قائداً.**

جامع کبیر بمبئی سے حضرت کے پاس بھیج دی گئی تھی۔ اُمید کہ وصول ہوئی ہوگی۔ اگر نظر مبارک سے گذری ہو۔ تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے۔ تا کہ طبع ثانی کے لئے درست کر دیئے جائیں والسلام؟

الجواب: مکرمی: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ جامع کبیر بمبئی سے پہنچ آ گئی۔ اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ اللآلی المصنوعہ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔ **عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال إلا أن رحیٰ الاسلام دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله؟ قال اعرضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو مني و**

أنا قلته رواه الطبراني في الكبير و فيه يزيد بن ربيعة وهو متروک منكر الحديث (۱)

(قلت و في اللآلي المصنوعة قال الخطابي لا أصل له و روي من حديث يزيد بن ربيعةعن أبي الأشعث عن ثوبان و يزيد مجهول و أبو الأشعث لا يروى عن ثوبان قال السيوطي قوله أن يزيد مجهول مردود فإن له ترجمة في الميزان و قد ضعفه الأكثر وقال ابن عدي ارجو أنه لا باس به و قال أبو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم به ما ينكر عليه أنه ادرک أبا الأشعث ولكن أخشى عليه سوء الحفظ والوهم و قوله إن أبا الأشعث لا يروى عن ثوبان مردود فقد روى أبو النضر حدثنا يزيد بن ربيعة حدثنا أبو الأشعث الصنعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبى ﷺ وسلم أنه قال يقبل الجبار فيثنى رجله على الجسر حديث (ص ۱۱۱ ج ۱) (۲).

وعن عبداللّٰه بن عمر عن النبى ﷺ قال سألت اليهود عن موسىٰ فأكثروا فيه و زادوا و نقصوا حتّٰى كفروا به و أنه ستفشوا عني أحاديث فما أتاكم من حديثى فاقرأوا كتاب اللّٰه فاعتبروه فما وافق كتاب اللّٰه فأنا قلته و مالم يوافق كتاب اللّٰه فلم أقله رواه الطبراني في الكبير و فيه أبو حاضر عبد الملک بن عبد ربه وهو منكر الحديث ا ه (ص ۱۷۰ ج ۱) (۳)

قلت ذكره ابن حبان في الثقات كما في اللّسان ص ۶۶ ج ۴ (۴) واشتبه بعبد الملک بن زيد الطائي روي عن عطاء بن مولى سيعد بن المسيب عن عمر رضي اللّٰه

---

(۱) مجمع الزوائد، كتاب العلم، باب في العمل بالكتاب والسنة، دار الكتب العلمية بيروت، ۱/ ۱۷۰، المعجم الكبير للطبراني ۲/ ۹۷، رقم: ۱۴۲۹)

(۲) اللآلي المصنوعة، كتاب العلم، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۹۵

(۳) مجمع الزوائد، كتاب العلم، باب في العمل بالكتاب و السنة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۷۰، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۲/ ۲۴۴: ۱۳۲۲۴)

(۴) عبد الملک بن عبد ربه الطائي عن خلف بن خليفة وغيره منكر الحديث وله عن الوليد بن مسلم خبر موضوع وله عن شعيب بن صفوان، انتهى، ذكره ابن حبان في الثقات والظاهر أنه غير الذي يروى عنه الوليد بن مسلم قال ابن حبان قال فيه يروىٰ عن شريک، وعنه السراج. (لسان الميزان، حرف العين، إدارة تاليفات أشرفيه، ملتان ۴/ ۶۶، رقم: ۱۹۶)

عنه حديث ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة قال ابن عبد البر هذا حديث كذب موضوع وضعه عبد الملك هذا والله أعلم اه من اللسان ص ٦٤ ج ۴. (۱)

بہر حال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے۔ غایت ما فی الباب حکم ضعف کیا جا سکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے۔ جس کو احمد و ابوداؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع ومقدام بن معدیکرب وعرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔

لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه الحديث. (۲)

مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب العمل سمجھتے ہیں۔ اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن ومخالفتِ قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون بجنسہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم و تلين له أبشاركم و أشعاركم و ترون أنه

---

(۱) لسان الميزان، حرف العين، إدارة تاليفات أشرفيه، ملتان ٤/٦٤، رقم: ١٨٨

(۲) **عن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه.** (سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٦٣٥/٢، دار السلام، رقم: ٤٦٠٥، ترمذي شريف، العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ٩٥/٢، دار السلام، رقم: ٢٦٦٣)

عن المقدام بن معديكرب يقول: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر أشياء ثم قال: يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا و إن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما حرم الله. (مسند أحمد بيروت ١٣٢/٤، بيت الأفكار، رقم: ١٧٣٢٦)

منکم قریب فأنا أولا کم به و إن سمعتم الحدیث عني تنکره قلوبکم و تنفرمنه أشعارکم و أبشارکم و ترون أنه بعید منکم فأنا أبعدکم منه رواه أحمد و أبو یعلی و البزار (۱) قال المناوي رجاله رجال الصحیح (العزیزي شرح الجامع الصغیر للسیوطي ص ۱۳۸ ج ۱)(۲)

و في التعقبات للسیوطي سنده علی شرط الصحیح قلت وا لخطاب للعلماء الکاملي الإیمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم والتقویٰ و من هنا تری الجهابذة من المحدثین و الفقهاء یحکمون علی حدیث بالوضع ولو کان بسند ضعیف.

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن و السنة المعروفة لک إماما قائداً۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقتِ قرآن سے مراد موافقت قواعد واصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں۔ ورنہ سنتِ معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

والحاصل أن الحدیث المروی إذا وافق الشرع و صدقه القرآن وما تظاهرت به الآثار لوجود معناه في ذلک وجب تصدیقه لأنه إن لم یثبت القول بذلک اللفظ فقد ثبت أنه قال معناه بلفظ آخر ألا تری أنه یجوز أن یعبر عن کلامه صلی اللہ علیہ وسلم بغیر العربیة لمن لا یفهمها یقال له أمرک النبي صلی اللہ علیہ وسلم بکذا أو نهاک عن کذا و قائله صادق و إن کان الحدیث المروي مخالفا للشرع یکذبه القرآن و الأخبار المشهورة وجب أن یدفع و یعلم أنه لم یقله و هذا ظاهر اه من المعتصر (۲۶۲) (۳) واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب.

میری طبیعت اس وقت کسل مند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النور۔ ص ۱۰ ۱۳۵۸ھ صفر)

حضورؐ پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال وجواب

سوال (۳۱۰۷): قدیم ۵/ ۱۳۵ -: رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ

---

(۱) مسند أحمد بیروت ۳/ ۴۹۸، بیت الأفکار، رقم: ۱۶۱۵۵

(۲) لم أظفر بهذا الکتاب لکن وجدته في التیسیر۔ التیسیر بشرح الجامع الصغیر، حرف الهمزة، مکتبة الإمام الشافعي، الریاض ۱/ ۱۰۸

(۳) المعتصر من المختصر من مشکل الآثار، کتاب جامع مما لیس في الموطأ، في ما یستدل به علی صدق الحدیث، عالم الکتب بیروت ۲/ ۲۸۳-۲۸۴

(دعواتِ عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبہ) صفحہ ۱۲ کی سطر اول ''اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں'' گذارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے۔ صفحہ۔ سند۔ صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف) کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے؟

الجواب: اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں۔ البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔

في الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب مايحصل لأمته من استغفاره بعد وفاته ﷺ عن البزارورجاله رجال الصحيح عن عبدالله ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ تعرض عليّ أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و ما رأيت من شر. استغفرت الله لكم اه مختصرا (۱).

ایضاً

سوال (۳۱۰۸): قدیم ۵/ ۱۳۵ -: دوم: دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۶۶۵ پر حضرت ابن عباسؓ سے ایک مرفوع روایت یوں آئی ہے۔

عن ابن عباسؓ قال خطب رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا ثم قال كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين إلىٰ اٰخر الآية ثم قال ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا وإنه يجاء برجال من أمتى فيوخذ بهم ذات الشمال فأقول رب أصحابي فيقال إنک لا تدري ما أحدثوا

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله ملائكة سياحين يبلغون عن أمتي السلام قال و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حياتي خير لكم تحدثون ونحدث لكم ووفاتي خير لكم تعرض عليّ أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله لكم، رواه البزار ورجاله رجال الصحاح. (مجمع الزوائد و منبع الفوائد، باب مايحصل لأمته صلى الله عليه وسلم من استغفاره بعد وفاته، دار الكتب العلمية بيروت ۹/ ۲۴، البحر الذخار بسند البزار، مكتبه العلوم والحكم ۵/ ۳۰۸، رقم: ۱۹۲۵)

بعدک فأقول کما قال العبد الصالح و کنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فلما تو فیتني کنت أنت الرقیب علیهم فقال إن هؤلاء لم یزالوا مرتدین علیٰ أعقابهم منذ فارقتهم(١)۔
اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائیگا انك لا تدری ما احدثوا بعدك ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب: عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے۔ نہ کہ معرفت وصور سے اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی۔ مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے۔ اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں۔ پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ٢٦ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۹۔ ربیع الاول ۵۸ھ)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صدیق ہونے اور ثلاث کذبات کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۱۰۹): قدیم ۵/ ۱۳۶:- مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیوں کر ہوسکتی ہے۔ جواب مفصل تحریر فرمائیے اور مجھ گنہگار خادمِ دین کے لئے دعاء بھی ضرور کیجئے۔
آیت قرآنی وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَبِيًّا. (٢) (پارہ ١٦ سورۂ مریم)
حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعة فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون إبراهیم فیقول إني لست هناکم ویذکر ثلث کذبات کذبهن (٣)

---

(١) بخاري شریف، کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب قوله تعالیٰ: و کنت علیهم شهیدا مادمت فیهم الآیة، النسخة الهندیة ٢/ ٦٦٥، رقم: ٤٤٣٩، ف: ٤٦٢٥، مسلم شریف، کتاب الجنة، باب فناء الدنیا وبیان الحشر یوم القیامة، النسخة الهندیة ٢/ ٣٨٤، بیت الأفکار، رقم: ٢٨٦٠)

(٢) سورة مریم، آیت: ٤١

(٣) مشکاة المصابیح، کتاب الفتن، باب الحوض والشفاعة، الفصل الأول، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ٤٨٧-٤٨٨

عن أنس بن مالک أن النبي صلی الله علیه وسلم قال یحبس المؤمنون یوم القیامة حتی یهموا بذلک فیقولون لو استشفعنا إلی ربنا فیریحنا من مکاننا فیأتون آدم فیقولون أنت ←

الجواب: تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال با قاعدہ ہوتا۔ غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے۔ جو صدق کامل کا منافی ہے۔ اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں۔ جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں(۱)۔ چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور ص ۷ شوال المکرم ۵۸ھ)

ایضاً

سوال (۳۱۱۰): قدیم ۵/ ۱۲۷- پارہ ۱۶ سورۂ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے صدیقاً نبیّاً (۲) پارہ (۱۷) میں ہے کہ انہوں نے خود بُت توڑے۔ مگر کفار

← **آدم أبو الناس خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيئ اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا فيقول لست هناكم قال فيذكر خطيئته التي أصاب أكله من الشجرة وقد نهى عنها ولكن ائتوا نوحا أول نبي بعثه الله إلى الأرض فيأتون نوحا فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربه بغير علم ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن قال فيأتون إبراهيم فيقول: إني لست هناكم ويذكر ثلاث كلمات كذبهن الحديث.** (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۰۸، رقم: ۷۱۴۰، ف: ۷۴۴۰)

(۱) **قوله "ثلاث كذبات" وهي قوله: "إني سقيم" و "فعله كبيرهم"، وسارة أختي، ولم تكن كذبات إلا باعتبار الظاهر.** (لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، دار النوادر ۹/ ۵۷، تحت رقم الحديث: ۵۵۷۲)

قوله: "ويذكر ثلاث كذبات" إحدى الكذبات المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام قوله: "إني سقيم" وثانيتها قوله: "بل فعله كبيرهم" وثالثها قوله لسارة: هي أختي، والحق أنها معاريض، ولكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب، واستنقص من نفسه لها، فإن من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطرا، وأشد خشية وعلى هذا القياس سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا. (شرح الطيبي، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة ۱۰/ ۲۰۷، تحت رقم الحديث: ۵۵۷۲)

(۲) سورة مريم، آيت: ۴۱

کے سوال کرنے پر فرمایا بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ (۱) ۔انتھیٰ

ف ۔حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب: اس کا شافی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے۔ اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے۔ بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں۔ وہو ہذا۔

(۱) صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے (۲)۔ (۲) یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتبار مجازی کے۔ (۳) فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے۔ گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو۔ كما في قوله تعالیٰ: فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى. (۳)

تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا۔ چنانچہ ما رمیت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔ (۴) فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۵) کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں۔ اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں۔ فعله کبیر هم هذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے أنبت الربيع البقل میں۔ اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا۔ سبب تھا زیادتِ غیظ کا۔ اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناء علی السببیت اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی (۴) جو حقیقت ہے صدق کی۔ جیسے سورۂ ابراہیم میں خود حضرت

---

(۱) سورة الأنبياء، آیت: ٦٣

(۲) **الصدق: لغة: مطابقة الحكم للواقع.** (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة القاهرة ٢/٣٦١)

(۳) سورة الأنفال، آیت: ١٧

(۴) **"قال بل فعله كبيرهم هذا" ...... وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالىٰ، فغضب لذلک زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه، والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا، وإنما لم يكسره وأن كان مقتضى** ←

ابراہیمؑ ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِنَ النَّاسِ (۱) پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے (۲)۔ باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور أضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا۔ حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ أضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی۔ اور فعله كبيرهم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمۂ بل سے اسناد کی نفی کردی گئی۔ یعنی لم أفعله بل فعله كبيرهم اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی۔ تو اس کی نفی صورۃً غیر صحیح ہوئی رہا یہ کہ یہ نفی تو حقیقۃً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورۃً۔ کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں مؤثر خود وہ سبب ہے۔ کما سبق فی قوله (چونکہ وہ صنم کبیر الیٰ قوله غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے اسناد کی نفی صحیح ہوگئی۔ فزال بحمدالله كل اشكال. فقط

ضمیمہ أضللن اور بل فعله كبيرهم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے۔ تتميما للفائدة۔ اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں۔ اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیمیہ

← **غضبه ذٰلک لتظهر الحجة.** (روح المعاني، سورة الأنبياء، آيت: ٦٣، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٩٦)

(۱) **سورة إبراهيم، آيت: ٣٦**

(۲) **أخرج البخاري عن أنس بن مالک في حديث طويل: فيأتون إبراهيم فيقول إني لست هناكم ويذكر ثلاث كلمات كذبهن، الحديث.** (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله عزوجل "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، النسخة الهندية ٢/١١٠٨، رقم: ٧١٤٠، ف: ٧٤٤٠)

قوله "ثلاث كذبات" وهي قوله: "إني سقيم" و "فعله كبيرهم" وسارة أختي، ولم تک كذبات إلا باعتبار الظاهر. (لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، دارالنوادر، بيروت ٩/٥٧، تحت رقم الحديث: ٥٥٧٢)

قوله: "ويذكر ثلاث كذبات" إحدىٰ الكذبات المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام قوله "إني سقيم" وثانيتها قول: "بل فعله كبيرهم" وثالثها قوله لسارة: هي أختي والحق أنها معاريض ولكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب. (شرح الطيبي، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة ١٠/٢٠٧، تحت رقم الحديث: ٥٥٧٢)

وارده فی الحدیث میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ "أضللن" کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم ہیں۔ اور "بل فعله كبيرهم" کی صحت خلاف ظاہر ہے کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم نہیں اسی طرح "إني سقيم" میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے۔ اسی طرح "هذه اختي" کی مراد خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے۔ انتهت الضميمة

(النور ص ۹۔ شوال ۵۸ھ)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۳۱۱۱): قدیم ۵/ ۱۳۸- علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس (۲۵) نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے(۱) یہ نماز۔۔۔۔۔۔پانچوں وقتوں کی فرض نماز کونسی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

سوال (۲) اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلّہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلّہ کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گناہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں پانچسو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلّہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلّہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلّہ میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا توجروا۔

۲۰ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ

---

(۱) عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلاة و صلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمأة صلاة و صلاته في المسجد الأقصىٰ بخمسين ألف صلاة و صلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمأة ألف صلاة. (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ۱/ ۱۰۲، دار السلام رقم: ۱۴۱۳)

الجواب: وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہوسکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ(۱) اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ(۲) اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظهر بأدنیٰ تأمل و اللّٰہ أعلم۔

۵ رجب ۱۳۴۹ ہجری

سوال (۳۱۱۲): قدیم ۵/ ۱۳۸-: عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلمین یتوفی لهما ثلاثة إلا أدخلهما اللّٰہ الجنة بفضل رحمته إیا هما فقالوا یا رسول اللّٰہ أو إثنان قال أو إثنان قالوا أو واحد قال أو واحد ثم قال والذی نفسي بیده إن السقط لیجر أمه بسرره إلی الجنة إذا احتسبته رواه أحمد (۳) وروی ابن ماجة من قوله والذی نفسي بیده (۴).

(**قوله بسرره**) ما یبقی بعد القطع مما تقطعه القابلة ۱۲ نهایه (۵) مشکوٰة

---

(۱) قوله "صلاة الرجل" أي: الفریضة في بیته أي منفردا. (لمعات التنقیح، کتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، دار النوادر بیروت ۲/ ۵۰۱ تحت رقم الحدیث: ۷۵۲)

قال الطحاوي وغیره المراد بالصلاة غیر النافلة لقوله علیه السلام أفضل صلاة المرأة في بیته إلا المکتوبة نقله الأبهري. (مرقاة المفاتیح، کتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، مکتبه امدادیه ملتان ۲/ ۲۲۸، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۲۶، تحت رقم الحدیث: ۷۵۲)

هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلی اللّٰہ علیه وسلم صلاة أحدکم في بیته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المکتوبة. (شامي ،کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة و ما یکره فیها، مطلب في أفضل المساجد، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۳۲، کراچی ۱/ ۶۵۹)

(۲) و مسجد حیه أفضل من الجامع وفي الطوالع شرحه قیل الأفضلیة بالنسبة إلی أهل المحلة دون غیرهم لئلا یؤدي إلی تعطیل مسجد المحلة. (حاشیة سنن ابن ماجه، کتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندیة ۱/ ۱۰۲)

(۳) مسند أحمد بیروت ۵/ ۲۴۱، بیت الأفکار رقم: ۲۲۴۴۱۔

(۴) عن معاذ بن جبل عن النبي صلی الله علیه و سلم قال: والذي نفسي بیده إن السقط لیجر أمه بسرره إلی الجنة إذا احتسبته. (سنن ابن ماجة، الجنائز، باب ما جاء فیمن أصیب بسقط، النسخة الهندیة ۱/ ۱۱۵، دار السلام رقم: ۱۶۰۹)

(۵) النهایة في غریب الحدیث والأثر، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/ ۲۳۴۔

شریف کتاب الجنائز. باب البکاء علی المیت (۱)۔اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے۔ جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر رسقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہراً ولد مردہ کا ناف کاٹنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرماویں۔

الجواب : کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے والصبي قطع سره وهو ما تقطعه القابلة من سرته كالسُرر والسِرر.اه (۲) اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اُس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقلیم اظفار وختان پس جس طرح تقلیم وختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی وهذا ظاهر جداً۔

۱۸ رجب ۱۳۴۹ھ

(۱) مشکوٰۃ شریف، کتاب الجنائز، باب البکاء علی المیت، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۵۳، رقم: ۱۶۵۷)

(۲) القاموس المحیط، حرف السین، دار الحدیث القاهرة ص: ۷۶۳۔

أخرج ابن أبي شيبة عن محمد : أنه كان يعجبه إذا ثقل المريض أن يوخذ من شاربه و أظفاره و عانته فإن هلك لم يوخذ منه شيئ. (مصنف ابن أبي شيبة، الجنائز، ما قالوا في الميت إذا غسل يؤخذ منه الظفر أو الشيئ الخ۔ مؤسسة علوم القرآن ۷/ ۱۴۰، رقم: ۱۱۰۵۷)

عن الحسن قال: تقلم أظفار الميت، قال شعبة: فذكرت ذٰلک لحماد فأنكره وقال: أرأيت إن كان أقلف أيختتن. (مصنف ابن أبي شيبة، الجنائز، ما قالوا في الميت إذا غسل: يؤخذ منه الظفر أو الشيئ، مؤسسة علوم القرآن ۷/ ۱۴۰، رقم: ۱۱۰۵۵)

۴۱/ کتابُ السُّلوکُ

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۳۱۱۳): قدیم ۵/ ۱۳۹-: ایک شخص مسمیٰ زید عمر ۲۴ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق ادائی نہ کرتا تھا۔ عرصہ دو سال کا ہوا۔ اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیۂ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کرلی۔ یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے۔ اس کا یہ حال ہے کہ کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے۔ اور متقی بن گیا۔ مگر اس شخص کا باپ مسمیٰ عمرو جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے۔ آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر؟

الجواب: منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے (۱)۔ اور تجربہ سے اس کا طریق حضرات کاملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے (۲) اور ترکِ واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ **قال: لا طاعة لمخلوق**

---

(۱) **فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا.** (سورۃ الشمس، آیت: ۸-۹-۱۰)

أخرج عبد بن حميد عن الحسن في الآية: قد أفلح من زكىٰ نفسه و أصلحها، وخاب من أهكها وأضلها. (الدر المنثور، آیت: ۹-۱۰، دار الکتب العلمية بيروت ۶/ ۶۰۱)

(۲) **تزكية الأخلاق من أهم الأمور عند القوم ...... ولا يتيسر ذٰلک إلا بالمجاهدة على يد شيخ كامل قد جاهد نفسه، وخالف هواه وتخلي عن الأخلاق الذميمة وتحلى بالأخلاق الحميدة، ومن ظن من نفسه أنه يظفر بذٰلک بمجرد العلم ودرس الكتب، فقد ضل ضلالا بعيدا فكما أن العلم بالتعلم من العلماء كذٰلک الخلق بالتخلق على يد العرفاء، فالخلق الحسن صفة سيد المرسلين، وأفضل أعمال الصديقين، الخ.** (إعلاء السنن، كتاب الأدب ←

فی معصیة الخالق (۱)۔ البتہ اگر اس مرشد میں خدانخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

اللہ ورسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۳۱۱۴): قدیم ۵/۱۴۰- یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں۔ دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے۔ پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا اور رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تا کہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط؟

الجواب: وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے۔ پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا۔ تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے (۲)۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون

← والسلوك والإحسان، باب الترغيب عن مساوي الأخلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸/ ۴۸۴)

(۱) **عن الحسن قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، باب في إمام السرية يأمرهم بالمعصية، من قال: لا طاعة له، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۸/ ۲۴۷، رقم: ۳۴۴۰۶)

(۲) **عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إن اللّٰه تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم.** (بخاري شريف، باب في العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق و نحوه، النسخة الهندية، ۱/ ۳۴۳، رقم: ۲۴۵۹، ف: ۲۵۲۸)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أويعملوا به. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۲۷)

عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: أوقد وجدتموه، قالوا نعم، قال ذٰلک صريح ←

تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے منہ لگا کر بری بری باتیں بکنے لگے۔اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا۔ بالکل بے فکر رہو۔ایک کا گناہ دوسرے پرنہیں ہوتا۔اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ وسوسے خود دفع ہو جاویں گے۔اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی۔اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پروا اور اس کا خیال نہ کرو۔فقط

(تتمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۳۱۱۵): قدیم ۵/ ۱۴۰-: ہمارے سلسلہ میں ہر چہار خاندانِ طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار واشغال بتلائے جا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کی طبیعت کے مناسب ہو۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی راجح ہے

سوال (۳۱۱۶): قدیم ۵/ ۱۴۰-: ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار واشغال میں ہے۔اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں۔ یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب: یہ سوال ہی بے کار ہے۔شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت کرے۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

← الإيمان. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان و ما يقوله من وجدها، النسخة الهندية ۱/ ۷۹، بيت الأفكار رقم: ۱۳۲)

نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۳۱۱۷): قدیم ۵/ ۱۴۰ -: فیصلہ ہفت مسئلہ میں مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ مثل شیئاً للّٰہ یا شیخ عبد القادرؒ عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب: حضرتؒ کی تقریر اس بارے میں مستحضر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب یعنی شیخ مظہر پر نظر نہ ہو ظاہر پر ہو اس وقت مخاطب (*) محض واسطہ ہوگا اور مقصود ہوگا۔ (تتمہ اولیٰ ۲۳۰)

شغل یعنی حق توجہ الی المرشد فی زمانا باعث فتنہ ہے

سوال (۳۱۱۸): قدیم ۵/ ۱۴۱ -: حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے۔ اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص کو توجہ دینی چاہیے۔ اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچا دے کافی ہے۔ ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے گاہے توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب: توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

عورتوں کو ذکر و شغل بتانا

سوال (۳۱۱۹): قدیم ۵/ ۱۴۱ -: سمجھ دار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب: ذکر بتلا دیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے۔ لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

(*) مگر اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔

---

(۱) ذکر چونکہ مبتدی لوگوں کے لیے بتلایا جاتا ہے اور جب اس میں مناسبت پیدا ہو جائے گی تو آگے کا مرحلہ ہے جس میں پاس انفاس اور مراقبہ وغیرہ داخل ہیں وہ سب شغل میں داخل ہیں، اس کے لیے شروع میں سخت نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے حضرتؒ نے منکوحہ اور محرم عورت کے علاوہ دیگر عورتوں کو بتلانے کی اجازت نہیں دی ہے، کیونکہ نامحرم عورتوں کی اس قدر نگرانی نہیں ہو سکتی، جس قدر اس میں ضرورت ہوتی ہے۔

ہر جگہ ایک ولی لازم ہونے کا مطلب

سوال (۳۱۲۰): قدیم ۵/ ۱۴۱- :تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازم لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب التکوین۔شاید ثانی مراد ہے۔ کیونکہ ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب: عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا نہ ہو(۱)۔(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

سوال (۳۱۲۱): قدیم ۵/ ۱۴۱- :ضیاء القلوب میں کشف وقائع آئندہ وکشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں۔ اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر

---

(۱) **عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مأة سنة من يجدد لها دينها.** (أبوداؤد، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المأة، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۹، دار السلام، رقم: ۴۲۹۱)

عن شريح بن عبيد قال ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالبؓ وهو بالعراق فقالوا العنهم يا أمير المؤمنين قال: لا، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الأبدال يكونون في الشام وهم أربعون رجلا كلما مات أبدل الله مكانه رجلا ليسقي بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب. (مسند أحمد بيروت ۱/ ۱۱۲، بيت الأفكار، رقم: ۸۹۶)

أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن مسعود مرفوعا: إن الله تعالىٰ خلق ثلاث مأة نفس قلوبهم على قلب آدم وله أربعون قلوبهم على قلب موسىٰ، وله سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبريل، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل، وله واحد قلبه على قلب إسرافيل كلما مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة، وكلما مات واحد من الثلاثة أبدل الله مكانه من الخمسة وكلما مات من الخمسة واحد أبدل الله مكانه من السبعة وكلما مات واحد من السبعة أبدل الله مكانه من الأربعين وكلما مات واحد من الأربعين أبدل الله مكانه من الثلاث مأة وكلما مات واحد من الثلاث مأة أبدل الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الأمة. (مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب ذكر اليمن والشام و ذكر أويس القرني، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۴۰۹، تحت رقم الحديث: ۶۲۷۷، امداديه ملتان ۱۱/ ۴۶۰)

کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۲۲): قدیم ۵/ ۱۴۱:- (۱) درضیاء القلوب مسطور است واگر تاریکی مثل سیاہی کاجل وگرد آں خط نورانی خفیف تر مکدر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل آید و حضور احقر را از توجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب: اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی۔ باقی یہ کہ مقدم قابل تحصیل ہے یا نہیں۔ کلام اس سے ساکت ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال (۳۱۲۳): قدیم ۵/ ۱۴۲:- (۲) درضیاء القلوب بر صفحہ ۳۴ در مراقبہ صفائی

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: ضیاء القلوب میں لکھا ہوا ہے کہ اگر کاجل کی سیاہی کے مانند تاریکی دکھائی دے اور اس تاریکی کے گرد دھندلی اور بہت ہلکی سی نورانی دھاری ظاہر ہو تو وہ نفی کا نور ہے اگر اس کی طرف متوجہ ہوگا تو یقینی طور پر نفی حاصل ہو جائے گی جبکہ آنحضور والا نے بندہ کو انوارات کی طرف توجہ کرنے سے منع فرمایا تھا، پس کتاب میں مذکور عبارت کا مطلب کیا ہوگا؟

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: ضیاء القلوب میں ''مراقبۂ صفائی'' عنوان کے تحت ص: ۳۴ پر لکھا ہوا ہے کہ اس حالت میں عالم کی کیفیت واحوال اس پر منکشف وظاہر ہوتے ہیں اور صاحب حال کا یہ کشف واقع کے مطابق ہوتا ہے، اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حالات میں صاحب حال کو کشف قطعی بھی ہو جاتا ہے جبکہ کشف کو ظنی قرار دیا جاتا ہے، تو اس حال پر نظر کرتے ہوئے حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو ولی مانتے ہوئے ان کے کشف کو قطعی قرار دینے کی صورت میں کیا محذور لازم آئے گا؟ اور ایک مرتبہ حضرت والا نے فرمایا تھا کہ سابقہ شریعتوں میں الہام سے بھی نص کی تخصیص کی جاتی تھی، آنحضور نے یہ روایت کہاں سے نقل فرمائی ہے اس کے ماخذ کے بارے میں مطلع فرمائیں تاکہ روایت کی پختگی کا ثبوت ہو سکے۔

مسطور است کہ دریں حالت کیفیت عالم بر و منکشف گرددو آں کشف او مطابق واقع باشد و ازیں عبارت مفہوم میگردد کہ در بعضے احوال کشف قطعی نیز می شود و کشف را ظنی قرار دادہ اند پس نظر بریں حال کردہ اگر کشف حضر در قصہ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قطعی قرار دادہ شود چہ محذور لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نص بود گویم حضور از کجا ایں روایت نقل فرمودہ انداز مخرج آں اطلاع بخشند تا حجت روایت ثابت شود؟

الجواب: (۱) چوں در کتب تصوّف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوّف واجب التاویل است و تاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابقت قطعیہ وظنیہ را باز ایں قضیہ مہملہ است درقوت جزئیہ نیز ایں امر خود مظنون است کہ ایں حالت چیست (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارے میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۳۱۲۴): قدیم ۵/۱۴۲:- ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارے میں مسطور ہے کہ قاریٔ قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں۔ اور بعد اس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے۔ بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں۔ اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے۔ تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے۔ حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قرأۃ القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں۔ بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ اور ان صورتوں میں اسرار قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہیے؟

الجواب: یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے۔ اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں۔ اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: چونکہ تصوف وکلام کی کتابوں میں تعارض ہے اس لیے تصوف کی کتابوں میں تاویل کرنا ضروری ہے اور اس جگہ پر مذکور کلام کی تاویل ظاہر ہے یعنی ان کا یہ کہنا کہ ''واقع کے مطابق ہوتا ہے'' یہ مطابقت قطعیہ اور ظنیہ دونوں کو عام ہے، نیز یہ قضیہ مہملہ ہے جو موجبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے، علاوہ ازیں یہ امر خود ظنی ہے کہ یہ کونسی حالت ہے۔

ضیاء القلوب میں شغل سرمدی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۱۲۵): قدیم ۵/۱۴۲ -: شغل سرمدی کے بارے میں ضیاء القلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰؑ نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی۔ اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے۔ اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں۔ گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے۔ اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے۔ پس عبارت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: کبھی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے وقلیل ما ہو اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۳۱۲۶): قدیم ۵/۱۴۳ -: صفحہ ۴۴ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنے کا قاعدہ مذکور ہے۔ اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب: کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں فنا و بقا کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۳۱۲۷): قدیم ۵/۱۴۳ -: کہا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فناء و بقا حاصل نہیں ہوتے۔ (اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ رفع فرمایا جاوے؟

الجواب: مطلق نسبت فناء و بقاء متوسط کو بھی حاصل ہوتی ہے۔ اور کمال اس کا منتہیٰ کو فلا تعارض۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

علم غیب اور کشف میں فرق اور طریق

سوال (۳۱۲۸): قدیم ۵/۱۴۳ -: عرض ثانی یہ ہے کہ علم اور کشف میں کیا فرق ہے یا

دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں۔ کیا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بزرگ حسب دلخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا منجانب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عزوجل ان پر ظاہر فرماتے ہیں۔ حضور مولانا فضل الرحمان صاحبؒ کی نسبت سُنا گیا ہے کہ کشف قبور میں کمال تھا۔ کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لے جا کر متوجہ ہوتے تھے۔ تو اس کی حالت کا اندازہ انقباض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے۔ یا ہُو بہُو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی۔ بعض بزرگانِ دین کی نسبت اسی قسم کے قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں۔ اور کتابیں بھی تصنیف ہیں۔ اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہیے؟

(۳) مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء اللہ کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کے یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تابعدار اس موقعہ کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمتِ والا کرے؟

الجواب: غیب کے دو معنی ہیں۔ (۱) حقیقی (۲) اضافی حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ۔ اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے۔ اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرا دیا جاوے۔ اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے۔ یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہو سکتا ہے(۱)۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تبائن ہے۔ اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تبائن

---

(۱) ”قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِيْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ. (سورة النمل، آيت: ٦٥)

لعل الحق أن يقال: إن علم الغيب المنفي عن غيره جل و علا هو ما كان للشخص لذاته بلاواسطة في ثبوته له، وهذا مما لايعقل لأحد من أهل السماوات والأرض لمكان الإمكان فيهم ذاتا وصفة و هو يأتي ثبوت شيء لهم بلاواسطة ...... وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الإفاضة الخ. (روح المعاني، سورة النمل، آيت: ٦٥، مكتبه زكريا ديوبند ١١/١٨)

وبالجملة العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالىٰ لاسبيل إليه للعباد إلا باعلام منه أو الهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن فيه ذلك. (شرح ←

نہیں ہے(۱)۔

(۲) کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے۔ اور کبھی بلاتوجہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں ہے البتہ گاہے قصد پر مرتب ہو جاتا ہے۔ کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے۔ اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے۔ کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ کبھی عیاناً منکشف ہو جاتا ہے۔

(۳) مجھ کو تو یہ موقع یاد نہیں۔ نہ میری نظر سے گزرا۔ پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہوسکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں۔ ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات۔ پس معجزات انبیاء کے اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں (۲)۔ اور تصرفات اختیاری ہیں۔ ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے۔ لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی

← العقائد النسفية، مكتبه نعيمية ديو بند ص: ۱۷۰)

إن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي وقد نطق القرآن بنفي علمه عمن سواه تعالىٰ فمن ادعى أنه يعلمه كفر ومن صدق المدعي كفر و أما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولا كفر في دعواه ولا في تصديقه على الجزم والظن في الظني عند المحققين وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الأمور التي يزعم أنها من الغيب وليست منه لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الضرورة أو الدليل فأحدها إخبار الأنبياء لأنها مستفادة من الوحي ومن خلق العلم الضروري فيهم أو من انكشاف الكوائن على حواسهم ثانيها خبر الولي لأنه مستفاد من النبي أو من رؤيا صالحة أو من إلهام إلٰهي أو من النظر في اللوح المحفوظ وهو ثابت من أهل الكشف. (النبراس شرح شرح العقائد، مسئلة علم الغيب، مكتبه امداديه ملتان ص: ۳۴۳)

(۱) **إن العلم الاستدالي ليس من علم الغيب الخاص بالحق سبحانه.** (النبراس شرح شرح العقائد النسفية، مسئلة علم الغيب، مكتبه إمداديه ملتان ص: ۳۴۳)

(۲) **وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا.** (سورة الإسراء، آيت: ۹۳)

فليس أمر الآيات إلى، إنما هو إلى الله فمابالكم تتخيرونها على. (تفسير الكشاف، سورة الإسراء، ص: ۹۳، دار الكتاب العربي بيروت ۶۹۴/۲)

ظهور الكرامة ليس من لوازم الولي ولا في استطاعته كل ما أراد. (النبراس شرح شرح العقائد، مكتبه إمداديه ملتان ص:۵۵)

دیتے ہیں۔ پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے۔ تو یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت احمرار وجہ وعرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۳۱۲۹): قدیم ۵/۱۴۴ -: بخاری شریف میں باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب میں جو حدیث نزول وحی کی لکھی ہے **فإذا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم محمر الوجه و هو يغط ثم سري عنه** (۱)۔ سونے کی حالت میں آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء اللہ نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا۔ اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی ہے یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہٰذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں؟

الجواب: جب وارد قوی ہوتا ہے قویٰ بشریہ ضعفِ تحمل سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ کچھ تخصیص الہام کی نہیں۔ ہر وارد میں یہ عمل ہوسکتا ہے مگر لازم نہیں۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۴)

---

(۱) عن صفوان بن يعلى بن أمية أن يعلى كان يقول ليتني أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه ثوب قد أظل عليه ومعه ناس من أصحابه إذ جاءه رجل متضمخ بطيب فقال يا رسول الله! كيف ترىٰ في رجل أحرم في جنة بعد ما تمضخ بطيب فنظر النبي صلى الله عليه وسلم ساعة فجاءه الوحي فأشار عمر إلى يعلى أن تعال فجاء يعلى فأدخل رأسه فإذا هو محمر الوجه يغط كذٰلك ساعة ثم سري عنه فقال أين الذي يسئلني عن العمرة آنفا فالتمس الرجل فجيء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أما الطيب الذي بک فاغسله ثلاث مرات و أما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتک كما تصنع في حجک. (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب، النسخة الهندية ۲/۷۴۵، رقم: ۴۷۹۴، ف: ۴۹۸۵، بخاري شريف، كتاب الحج، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، النسخة الهندية ۱/۲۰۸، رقم: ۱۵۱۴، ف: ۱۵۳۶)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض وتصرف بعد ممات

سوال (۳۱۳۰): قدیم ۵/ ۱۴۵-: مزارات کاملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے۔ بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگر چہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب: اسباب فیض کے متعدد ہیں منجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے۔ ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے۔ بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہوسکتا ہے۔ لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں۔ اور مشاہدہ اہلِ کشف وذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا قائل ہونا اس کا جائز ہے۔ البتہ دوام ولزوم نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم

۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن ونماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۳۱۳۱): قدیم ۵/ ۱۴۵-: شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخاست کیا جاوے۔ مگر کیا کروں مبتلائے عیال وحظوظ نفس ہو رہا ہوں۔ حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے۔ مگر اندیشہ اور اپنے پر بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے؟

الجواب: طبعی امر ہے کہ بسیط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا۔ اور اگر نہ ہو تو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے (۱)، پس وہ مدار مدح وذم بھی نہیں فقط۔

۱۸ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

---

(۱) لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، (سورة البقرة، آیت: ۲۸۶)

معنی شعر گر شیخ تا خدا برساند الخ

سوال (۳۱۳۲): قدیم ۵/۱۴۵- :ایک درویش طالبِ خدا خواجہ میر درد پیرانِ پیر مولانا فضل الرحمٰن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔ ع

گر شیخ تا خدا برساند مرا چہ کار ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا

مصنف نے حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے۔

الجواب: مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفتِ الٰہیہ بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے۔ معرفتِ الٰہیہ کے لئے اور معرفت ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے۔ اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط۔

سلخ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۳۱۳۳): قدیم ۵/ ۱۴۶- :آنجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے۔ بیت اللہ جانے سے پیشتر روز مرہ رقت ہو جایا کرتی تھی۔ جس سے قلب کو تسکین ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا۔ یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو ازحد خیال رہا۔ خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے۔ خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمائیے جس سے رقت پیدا ہو۔ یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلّی بخش تحریر فرماویں گے؟

الجواب: رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اصل رونا دِل کا ہے۔ سو وہ بحمد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہنا اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہئے۔ باقی خیریت ہے (۱)۔ والسّلام

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۶)

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ اصل رونا دل کا ہے، اس کی حقیقت یہی ہے کہ رونے کی فکر اصل چیز ہے، اگر آنکھوں سے آنسو نہ نکلے اور رونے کی شکل بنالے، تو بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوتی ہے، اس ←

بعض کاموں سے عار دلیلِ کبر نہیں

سوال (۳۱۳۴): قدیم ۵/ ۱۴۶:- چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر کے خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے۔ اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں۔ تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی۔ جو موجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے۔ نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہٰذا جو امر حسب حال تابعدار ہو۔ اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ فقط؟

الجواب: اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے۔ یعنی عادت نہ ہونا۔ حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں۔ اگر وہ موجب ترفع وتعزز بھی ہو تب بھی انقباض ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا۔ حالانکہ اس شرم میں اصلاً احتمال کبر نہیں۔

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت

سوال (۳۱۳۵): قدیم ۵/ ۱۴۷:- (۱) علم لدنی کسے کہتے ہیں۔ مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے۔ اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو۔ عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں (۱)۔ اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا

← لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رونے کی شکل بنانے کی ترغیب دی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا. (سنن ابن ماجه، الزهد، باب الحزن والبكاء، النسخة الهندية ۲/ ۳۰۹، دار السلام رقم: ۴۱۹۶)

(۱) العلم نور في قلب المؤمن مقتبس من مصابيح مشكاة النبوة من الأقوال المحمدية والأفعال الأحمدية والأحوال المحمودية يهتدي به إلى الله وصفاته وأفعاله ←

ہے۔ اور شریعت وطریقت اس کی شاخیں ہیں؟

الجواب (۱): ہاں یہ صحیح ہے۔ فقط (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم خضری وعلم موسوی میں فرق

سوال (۳۱۳۶): قدیم ۵/ ۱۴۷-: (۲) حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں۔ اور حضرت موسیٰ کا اظہار استفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بار ہا اعتراض کرنا شعر بایں معنی ہے کہ علم ولایتِ خضر اور ہے اور علم موسوی اور؟

الجواب :(۲) واقعی دونوں جُدا جُدا ہیں۔ علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت وشریعت سے کچھ تعلق نہیں۔ اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے۔ اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آ گئی اور اسی میں وہ علوم ہیں۔ جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

← **وأحكامه، فإن حصل بواسطة البشر فهو كسبي وإلا فهو العلم اللدني المنقسم إلى الوحي والإلهام والفراسة ...... فالوحي لغة: إشارة بسرعة، واصطلاحا: كلام إلهي يصل إلى القلب النبوي ...... والإلهام لغة: الإبلاغ، وهو علم حق يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده "قل إن ربي يقذف بالحق" والفراسة من الغيب بسبب تفرض آثار الصور "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله".** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٠٥، امداديه ملتان ۱/ ٢٦٤)

(۱) **أخرج البخاري في حديث طويل عن أبي بن كعب: فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجي بثوب أو قال تسجى بثوبه فسلم موسىٰ فقال الخضر: وأني بأرضك السلام؟ فقال: أنا موسىٰ، فقال: موسىٰ بني إسرائيل قال: نعم، قال: "هل أتبعك على تعلمني مما علمت رشدا، قال: إنك لن تستطيع معي صبرا" يا موسىٰ إني على علم من علم الله علمنيه لاتعلمه أنت و أنت على علم علمكم الله لا أعلمه، الحديث.** (بخاري، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالىٰ، النسخة الهندية ۱/ ٢٣، رقم: ١٢٢، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، النسخة الهندية، ٢/ ٢٦٩، بيت الأفكار، رقم: ٢٣٨٠)

إن علم موسىٰ عليه السلام كان تشريعا، وعلم الخضر كان تكوينا. (تكملة فتح الملهم، كتاب الفضائل، باب فضائل خضر عليه السلام، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٦، رقم: ٦١١٩)

معنی قول الولایة افضل من النبوة

سوال (۳۱۳۷): قدیم ۵/ ۱۴۷-:(۳) والولایة افضل من النبوة؟

الجواب: (۳) مگراس سے یہ تولازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم نبوت کے ہر علم سے افضل ہو(۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے

سوال (۳۱۳۸): قدیم ۵/ ۱۴۷-:(۴) رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی

---

(۱) عنوان اور سوال میں جو بات ہے وہ بعض صوفیہ کا قول ہے، جس کو علماء نے مردود قرار دیا ہے، صاحب روح المعانی نے اس کو نقل کر کے فرمایا "وهو مردود عند المحققين بلا تردد" آگے پوری عبارت حوالہ کے ساتھ نقل فرمائی ہے کہ نبی اور رسول کی ولایت، رسالت سے افضل ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ فرد واحد رسول اور نبی بھی ہے اور وہی ولی بھی ہے تو ان کی ولایت ان کی رسالت سے افضل ہے، مگر سب محققین کے یہاں مردود ہے، مرقات کی عبارت پہلے ملاحظہ فرمائیں:

قال بعض الصوفية: إن الولاية أفضل من الرسالة يعنى ولاية النبي أفضل من رسالته لأن وجه الرسالة إلى الخلق ووجه الولاية إلى الحق فالتوجه إلى المولىٰ لاشك أنه أولىٰ. (مرقاة المفاتيح، مكتبه زكريا جديد ۷/ ۲۴۰، تحت رقم الحديث: ۳۶۸۲، امداديه ملتان ۷/ ۲۱۰)

تفسیر روح المعانی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ولله تعالىٰ الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وإن كان الولي لايبلغ درجة النبي، وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن ولايته أفضل، واختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال، والمختار عندي، الأول وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلىٰ، ورده ظاهر والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لايخفىٰ. (تفسير روح المعاني، سورة الكهف، آيت: ۶۶، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۰)

ہے۔ جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے؟

الجواب: (۴) یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ۲۳۷)

علم موسوی کا علم خضری سے افضل ہونا

سوال (۳۱۳۹): قدیم ۵/ ۱۴۸ -: (۵) اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے؟

الجواب: کیوں محل تامل ہے (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

قصّہ موسیٰ وخضر علیہما السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں

سوال (۳۱۴۰): قدیم ۵/ ۱۴۸ -: (۶) البتہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی طرف مشیر ہے۔

---

(۱) **قد يقع التردد في نبوة النبي و ولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن نبوته أفضل و اختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال.** (روح المعاني، سورة الكهف، آيت: ٦٦، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٨٠)

(۲) ایک ہے راہ نبوت، دوسری ہے راہ ولایت، اللہ تعالیٰ نے جزئیات اور مسائل کو راہ نبوت میں رکھا ہے، اور اسی کا انسان کو مکلّف بنایا ہے، اور نبی اور رسول اپنی امت کو جزئیات اور مسائل پر عمل کا مامور بناتا ہے، اور ولایت کا مکلّف کسی کو نہیں بنایا جاتا ہے، حضرت خضر علیہ السلام کو راہ ولایت اور علم تکوینی حاصل تھا، جس کا اللہ نے عام انسان کو مکلّف نہیں بنایا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نبوت اور راہ نبوت حاصل تھی، اور راہ ولایت اسی ولی کی حد تک محدود ہوتی ہے اور راہ نبوت اور علم نبوت اسی نبی تک محدود نہیں ہوتی، بلکہ متعدی ہو کر ساری امت کو عام ہوتا ہے، اس لیے راہ نبوت، اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے، راہ ولایت پر۔

لہٰذا ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو جزئیات اور مسائل کا علم عطا نہ کیا گیا ہو۔

إن علم موسىٰ عليه السلام كان تشريعا، وعلم الخضر كان تكوينا. (تكملة فتح الملهم، كتاب الفضائل، باب فضائل خضر عليه السلام، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٦، تحت رقم الحديث: ٦١١٩)

الجواب: ہرگز مشیر نہیں۔اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں (۱)۔(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۳۱۴۱): قدیم ۵/ ۱۴۸ :- (۷) کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کرلینا ممکن تھا؟

الجواب: کیا ولایت کے لئے کشف کوئی ضروری ہے (۲)؟ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلہ میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۳۱۴۲): قدیم ۵/ ۱۴۸ :- (۸) نیز ہوتے۔اس کمال کے امتحان کے کیا معنی؟

الجواب: یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط (۳)۔

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

---

(۱) ہر نبی ولی بھی ہوتا ہے اور نبی کی ولایت ساری امت کے مقابلہ میں اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے، لہٰذا حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ولی تھے۔

وهي (الولاية) في النبي على غاية الكمال. (تفسير روح المعاني، سورة الكهف، آيت: ٦٦، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٨٠)

(٢) **اعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شئ من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات لاينقص ذٰلک في مرتبته عند الله بل قديكون عدم ذٰلک أنفع له.** (شرح العقيدة الطحاوية، الإيمان بكرامات الأولياء، المكتب الإسلامي بيروت ص: ٤٩٧)

(۳) عنوان اور سوال میں جو بات ہے وہ بعض صوفیہ کا قول ہے، جس کو علماء نے مردود قرار دیا ہے، صاحب روح المعانی نے اس کو نقل کر کے فرمایا ''وھو مردود عند المحققین بلا تردد'' آگے پوری عبارت حوالہ کے ساتھ نقل فرمائی ہے کہ نبی اور رسول کی ولایت، رسالت سے افضل ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ فردواحد رسول اور نبی بھی ہے اور وہی ولی بھی ہے تو ان کی ولایت ان کی رسالت سے افضل ہے، مگر سب محققین کے یہاں مردود ہے، مرقات کی عبارت پہلے ملاحظہ فرمائیں:←

دفع شبہ حجاب

سوال (۳۱۴۳): قدیم ۵/ ۱۴۸-: اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں۔ امیدوار ہوں کہ سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے۔ حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے۔ وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے۔ اگر بجبر تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی اُلجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں۔ اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں۔ کیونکہ دل الجھتا ہے۔ لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہانِ روح ہے۔ اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگر چہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں۔ خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے۔ پیشتر جو سوز وگداز اور غلبہ رہتا تھا۔ اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔

اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے۔ کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا۔ کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں۔ نظر سے گذرا۔ بجنسہٖ اپنی حالت کو

← **قال بعض الصوفية: أن الولاية أفضل من الرسالة يعنى ولاية النبي أفضل من رسالته لأن وجه الرسالة إلى الخلق ووجه الولاية إلى الحق فالتوجه إلى المولىٰ لاشك أنه أولىٰ.** (مرقاة المفاتيح، مكتبه زكريا جديد ٧/ ٢٤٠، تحت رقم الحديث: ٣٦٨٢، امداديه ملتان ٧/ ٢١٠)

تفسیر روح المعانی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ولله تعالىٰ الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وإن كان الولي لايبلغ درجة النبي، وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن ولايته أفضل، واختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال، والمختار عندي، الأول وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلىٰ، ورده ظاهر والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لايخفىٰ. (تفسير روح المعاني، سورة الكهف، آيت: ٦٦، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٨٠)

اعراض۔ حجاب۔ تفاضل۔ سلب مزید سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا۔ لیکن الحمدللہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی۔ اب فرمایئے کیا ہوا اور کیا کروں۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے۔ اب فرمایئے کہ میں کس ذیل میں ہوں۔ للہ جواب جلد دیجئے گا۔ اور علاج فرمایئے گا۔ کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے۔ اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیا بیان کروں۔ دل ہی جانتا ہے۔ اگر خدانخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے۔ کہ میری کیا حالت ہوگی۔ للہ صاف صاف جواب تحریر فرمایئے گا۔ ہر چہ بادا باد۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرماویں اور حضور کو مع متعلقین خوش و خرم رکھیں۔ آمین ثم آمین۔ پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں۔ اور ایک ذوق ہوتا تھا۔ اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی۔ بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتداء میں تھا۔ اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے۔ کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی۔ بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمایئے کہ کیا ہے۔ خدانخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے۔ مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے۔ البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے۔ کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے۔ یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہوگئی۔ براہِ کرم مطلع فرمایا جاؤں۔

بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے۔ ہر چند آنکھ بند رہتی ہے کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو۔ آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارپائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھجّہ تھا۔ اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا۔ آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجنسہ نظر آیا فقط؟

الجواب: مشفقم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپ کا حال اچھا خاصا ہے۔ عبادت کے مختلف طریقے ہیں۔ فکر بھی عبادت ہے۔ ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے۔ اپنے کو ذلیل و خوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے۔ غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے۔ ہاں مذموم حالت دو ہیں۔ ایک معصیت دوسری غفلت۔ سو یہ بفضلہٖ تعالیٰ نہیں ہے۔ رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے۔ اس کا فقدان سالک کو مضر نہیں۔ اور نہ یہ کیفیت بعینہٖ قائم و دائم رہ سکتی ہے۔ جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور

کچھ نہیں ہے۔ آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے۔ جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے۔ عرض نہ آپ مریض۔ نہ علاج کے محتاج۔ البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں۔ سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں (*) ۔اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوتِ متخیلہ کا ہے۔ اکثر حِس مشترک میں الوان وانوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط (امداد۔ ج ۴ ص ۱۲)

عورتوں کو بیعت کرنے اور ''انا الحق'' کہنے کا حکم

سوال (۳۱۴۴): قدیم ۵/۱۵۰ :- (۱) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام مسنون آنکہ نامۂ نامی رسید۔ قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید۔ خرسندگی لانہایت حاصل گردید وظیفہ مرقومہ راحسب فرمان جناب تعلیم یافت وبالفعل آں خادمہ جناب امیدوار است از ذکر اذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام وامید دعاء است ثانیاً ایں کہ دریں جا چند مردمان لفظ انا الحق می گویند وبعض مولویانِ ایں دیار اوشاں را کافر گویند۔ لہٰذا امیدوارم معنی انا الحق چیست ونزد صوفیۂ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند؟

الجواب: (۲) عزیز من۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ زناں را اوراد ووظائف بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست۔ ہاں اگر نزدیک معلم باشند۔ لابأس بہ است اگر زیادہ

(*) یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: حضرت اقدس مولانا صاحب، بعد سلام مسنون، خدمت عالیہ میں عرض یہ ہے کہ والا نامہ موصول ہوا جس سے معلوم ہوا کہ آنحضور نے بندہ کی بیوی کو اپنی بیعت میں داخل کرلیا ہے، اور اس پر بے انتہا خوشی ہوئی، اور آپ کا بتلایا ہوا وظیفہ وہ حسب منشاء سیکھ گئی ہے، اب وہ آنحضرت سے مزید ذکر واذکار کی خواہاں ہے اس کی طرف سے آپ کو سلام ہے، اور دعا کی درخواست ہے، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں پر کچھ لوگ ''انا الحق'' کہتے ہیں جس کی بنا پر علاقہ کے چند علماء کرام انہیں کافر قرار دیتے ہیں، لہٰذا میں جاننا چاہتا ہوں کہ ''انا الحق'' کے کیا معنی ہیں اور صوفیاء کرام کے یہاں اس کا کہنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب سے نوازیں۔

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عورتوں کے لیے اوراد وظائف کافی ہیں وہ اذکار جو بطور اشغال ہوتے ہیں وہ عورتوں کے مناسب حال نہیں ہیں، لیکن اگر پیر کے پاس ہو تو کوئی حرج نہیں ←

اصرار رغبت یابند اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار بار بخلوت نشستہ خواندن امر فرمایند و ہر تغیرے کہ در حالت پیش آید بزودے ہر چہ تمام تر اطلاع دادہ باشند اوشاں راازمن سلام ودعا رسانند، انا الحق اگر بلا تاویل و بلاغلبۂ حال گفتہ شود بے شک موجب کفر ست شکے نیست واگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الموجود لا الموہوم کما یقول به السوفسطائیه یا انا مظهر للحق کما یکون المصنوع مظهر الصانع کفر نباشد۔

مگر چونکہ موہم کفر ست لہٰذا معصیت وبدعت سیئہ خواہد بود توبہ وکف ازیں کلمات واجب خواہد بود واگر در غلبۂ حال کہ عادم اختیار وقصد باشد گوید نہ عاصی خواہد بود ونہ کافر دانی مثل ہذا ظاہر از حال جہال ایں زمان کہ خرقہ قصوف در برکشیدہ اند ہمین است کہ ازیں کلمات متاع ایمان برباد مید ہند ہدا ہم اللہ تعالیٰ وہر چہ در شرع نارواست نزد صوفیہ ہم خطاست صوفیۂ کرام از جادۂ شرع بیروں نمی روند وہر کہ بیروں افتاد تصوف از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر و باہرست کالشمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج۴ص۱۴)۔

ربط قلب کی حقیقت

سوال (۳۱۴۵): قدیم ۵/ ۱۵۱-: ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: حقیقت اس کی شیخ سے ازدیا محبت ہے۔ اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً

← ہے، البتہ اصرار ورغبت زیادہ ہوتو اسم ذات ’’اللہ اللہ‘‘ کا چھ ہزار مرتبہ خلوت میں ورد رکھیں، اور احوال میں جو کچھ بھی تبدیلی ہو اس سے ضرور مطلع کریں، ان کو میری طرف سے سلام ودعا کہنا۔

لفظ ’’أنا الحق‘‘ اگر بغیر تاویل اور بغیر غلبۂ حال کے کہا جاوے تو بیشک موجب کفر ہے، اور اگر ’’أنا الثابت الموجود لا الموهوم‘‘ کی تاویل کرے جیسا کہ سوفسطائیہ کہتے ہیں یا یہ تاویل کرے ’’أنا مظهر للحق کما یکون المصنوع مظهر الصانع‘‘ تو موجب کفر نہ ہوگا مگر چونکہ اس میں کفر کا وہم وشائبہ پایا جاتا ہے، اس لیے اس کا کہنا معصیت اور بدعت سیئہ ہوگا، اور ان کلمات سے اجتناب اور توبہ لازم ہوگی، اور اگر اس قدر غلبۂ حال طاری ہو کہ بغیر قصد وارادہ کے یہ کلمات از خود جاری ہو جائیں تو ایسی صورت میں نہ گناہگار ہوگا اور نہ ہی کافر سمجھا جائے گا، ایسی باتیں زمانے کے جاہلوں سے ظاہر ہیں کہ تصوف کا لبادہ اوڑھ کر اس جیسے کلمات کے ذریعہ سرمایۂ ایمان برباد کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت عطا فرمائے، جو باتیں از روئے شرع غلط ہیں وہ صوفیاء کے یہاں بھی ممنوع ہیں، صوفیا کرام بھی راہ شریعت سے انحراف نہیں کرتے، اور جو بھی راہ شریعت سے انحراف کرتا ہے تصوف سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، مذکورہ تمام باتیں روز روشن کی طرح عیاں ہیں۔

سبب محبت کا ہوتا ہے۔اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاضہ برکات وانوار ہے۔اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے۔مگر حقیقت وصورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً وعملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیت وبدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہوجاوے گی۔فقط واللہ اعلم

۲ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد۔ج ۴ ص ۱۴)

جذب کی حقیقت

سوال (۳۱۴۶): قدیم ۵/ ۱۵۱-: جذب کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: بلاواسطہ اکتساب ومجاہدہ جواحوال باطنیہ حاصل ہوجاتے ہیں۔اس کو جذب کہتے ہیں۔اور اجتبا ومحبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴ ص ۱۵)

ذکر جلی وخفی کا مطلب

سوال (۳۱۴۷): قدیم ۵/ ۱۵۱-: ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب: بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں۔اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں۔اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں۔مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصولِ نسبت میں۔(امداد ج ۴ ص ۱۵)

شاذلیہ طریقہ کے مطابق ذکر جلی کا حکم

سوال (۳۱۴۸): قدیم ۵/ ۱۵۱-: طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کھڑے ہوکر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ذکر دو قسم پر ہے۔ماثور وغیر ماثور، ماثور تو وہ ہے جس کو شارع نے بالجہر یا بالخفاء معین کردیا۔مثل اذان واقامت وتکبیرات انتقالات وقرأۃ فی الصلوٰۃ وتشہد وتسبیحات وغیرہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معیّن کردیا۔اسی طرح چاہئے۔غیر ماثور دونوع ہے۔جہر اور خفی۔خفی بالاتفاق جائز ہے۔جہر میں دو قول ہیں۔بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں۔بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ۔مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض

کے نزدیک جہر اصل و افضل ہے۔ خفی رخصت۔ بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل۔ جہر رخصت......
بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے۔ دلائل قائلین حرمت وکراہت کے یہ ہیں۔ **قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْیَۃً الاٰیۃ**(۱).

عن أبي موسیٰ الأشعري قال كنا مع رسول اللّٰه ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول اللّٰه يا أيها الناس أربعوا علیٰ أنفسكم أنكم لا تدعون أصم و لا غائبا. متفق عليه(۲).

آیت وحدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ اور ضدِ واجب حرام یا مکروہ ہوتی ہے، **علیٰ اختلاف أهل الأصول في الدرالمختار في بحث الجهر بالتكبير و عدمه يوم الفطر هكذا و جه الأول أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر علیٰ مورد الشرع**(۳).

---

(۱) سورۃ الأعراف، آیت: ۵۵

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي موسیٰ قال: كنا مع النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أيها الناس! أربعوا على أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم و لا غائبا، إنكم تدعون سميعا قريبا، وهو معكم، قال: وأنا خلفه، وأنا أقول: لاحول ولا قوة إلا باللّٰه، فقال: يا عبد اللّٰه بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة فقلت: بلیٰ يا رسول اللّٰه! قال: قل: لا حول ولا قوة إلا باللّٰه. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، النسخة الهندية ۲/۳۴٦، بيت الأفكار، رقم: ۲۷۰٤، بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبة، النسخة الهندية ۲/۹٤٤، رقم: ٦۱۳۷، ٦۳۸٤)

(۳) **ولايكبر في طريقها ولايتنفل قبلها مطلقا يتعلق بالتكبر والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر لكن تعقبه في النهر ورجع تقييده بالجهر، زاد في البرهان وقالا: الجهر به سنة كالأضحي وهي رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالیٰ ولتكملوا العدة ولتكبروا اللّٰه على ماهداكم، ووجه الأول: أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب يطلق المستحب على السنة وبالعكس، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۰-۵۱، كراچی ۲/۱٦۹-۱۷۰)

یہ عبارت مشعر حرمت ہے۔ وأیضاً فیہ و یکرہ رفع الصوت بذکرأي في المسجد) إلا للمتفقه انتهى (۱) یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوّزین کے یہ ہیں قال اللّٰہ تعالیٰ: وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَ سَعٰى فِيْ خَرَابِهَا. الآية (۲) ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے۔

وعن عبداللّٰہ بن الزبیر قال: کان رسول اللّٰہ ﷺ إذا سلم من صلوته یقول بصوته الأعلى لا إله إلا اللّٰه وحده لا شریک له له الملک و له الحمد وهو علیٰ كل شئ قدیر إلیٰ اٰخرِ الحدیث. رواہ مسلم (۳).

وعن أبي بن کعب قال: کان رسول اللّٰہ ﷺ في الوتر قال سبحان الملک القدوس رواہ ابو داؤد والنسائی (۴) وزاد ثلث مرات یطیل و في روایة للنسائي عن عبد الرحمٰن ابن ابزي عن ابیه قال کان یقول إذا سلم سبحان الملک القدوس ثلثا ویرفع صوته بالثالثة (۵)، مشکوٰۃ. و عن ابن عباس إن رفع الصوت بالذکر حین

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة و مایکره فیها، مطلب: رفع الصوت بالذکر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۴۳۴، کراچی ۱/۶۶۰۔

(۲) سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۱۴۔

(۳) مسلم شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے:

عن أبي الزبير قال: کان ابن الزبير يقول في دبر كل صلاة حين يسلم: لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريک له له الملک وله الحمد و هو على كل شيء قدير لا حول و لا قوة إلا باللّٰه لا إله إلا اللّٰه، و لانعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا اللّٰه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، وقال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يهلل بهن دبر كل صلاة. (مسلم شریف، کتاب المساجد، باب استحباب الذکر بعد الصلاة، النسخة الهندیة ۱/۲۱۸، بیت الأفکار، رقم: ۵۹۴)

(٤) أبو داؤد شریف، الصلاة، باب في الدعاء بعد الوتر، النسخة الهندیة ۱/۲۰۲، دار السلام، رقم: ۱۴۳۰، نسائی شریف، الصلاة، باب القرأة في الوتر، النسخة الهندیة ۱/۱۹۵، دار السلام، رقم: ۱۷۴۲۔

(۵) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: ←

ینصرف الناس من المکتوبة کان علی عهد النبي ﷺ رواه البخاری(۱).

ان احادیث سے مشروعیۃ جہر واضح ولائح ہے۔ پھر بناء علیٰ اختلاف الاصولین فی ان ادنیٰ مراتب فعل رسول اللہ ﷺ الاباحۃ اوالاستحباب اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے۔ بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحۃ ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی خفی کو افضل کہا بعض نے نفسِ ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیۃ قرار دیا۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں: –

قال المظهر هذا (أي حديث رفع الصوت بسبحان الملک القدوس) یدل علیٰ جواز الذکر یرفع الصوت بل علی الا ستحباب إذا اجتنب الریاء إظهارا للدین وتعلیما للسامعین وإیقاظاً لهم من رقدة الغفلة وإیصالا لبرکة الذکر إلیٰ مقدارما یبلغ الصوت إلیه من الحیوان والشجر والحجر والمدر وطلبا لاقتداء الغیر بالخیر ولیشهد له کل رطب ویابس سمع صوته وبعض الشمایخ یختار إخفاء الذکر لأنه أبعد من الریاء وهذا متعلق بالنیة ذکره مولانا علي القاري (۲) وقال الشیخ المحدث الدهلوي في الحدیث دلیل علی شرعیة الجهر بالذکر وهو ثابت في الشرع بلا شبهة لکن الخفی منه أفضل في غیر الماثور انتهیٰ. حاشیه مشکوٰة ص ۱۰۴ (۳).

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفاء اور قائلین بالتفضیل

← عن ابن عبد الرحمن بن أبزی عن أبیه: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یوتر بسبح اسم ربک الأعلیٰ، وقل یاأیها الکافرون، وقل هو الله أحد، وکان یقول: إذا سلم سبحان الملک القدوس، ثلاثا ویرفع صوتا بالثالثة. (سنن النسائي، کتاب الصلاة، باب القرأة في الوتر، النسخة الهندیة، ۱/ ۱۹٤، دار السلام، رقم: ۱۷۳۳)

(۱) بخاري شریف، کتاب الصلاة، باب الذکر بعد الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۱٦، رقم: ۸۳۳، ف: ۸٤۱

(۲) حاشیهٔ مشکاة، کتاب الصلا ة، باب الوتر، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۱۲_ مرقاة المفاتیح، کتاب الصلاة، باب الوتر، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۳۱٤، تحت رقم الحدیث: ۱۲۷۵، امدادیه ملتان ۳/ ۱۷۲–۱۷۳

(۳) لمعات التنقیح، کتاب الصلاة، باب الوتر، دار النوادر ۳/ ۳۸۳، تحت رقم الحدیث: ۱۲۷۵

کے دلائل یہ ہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: وَ لاَ تَجْهَرْ بِصَلٰوتِکَ وَ لاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلاً قیل معنی بصلوتک بدعائک. أحمدی عن المدارک ۳ (۱) وعن عقبة ابن عامر قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الجاهر بالقرآن کالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقه. رواه الترمذی(۲).

وفي الحاشية الشامية أقول اضطرب کلام البزازية في ذلک (أی رفع الصوت بالذکر) فتارة قال إنه حرام وتارة قال إنه جائز. وفي الفتاویٰ الخيرية من الکراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضیٰ طلب الجهر به نحو وإن ذکر ني في ملإ ذکرته في ملإ خير منهم رواه الشيخان وهناک أحاديث اقتضت طلب الأسرار والجمع بينهما بأن ذلک يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال کما جمع بذلک بين أحاديث الجهر والإخفاء ولا يعارض ذلک حديث خير الذکر الخفي لأنه حيث خيف الرياء وتاذی المصلين أو النيام فإن خلا مما ذکر فقال بعض أهل العلم إن الجهر أفضل لأنه أکثر عملا تتعدی فائدته إلی السامعين ويوقظ قلب الذاکر فيجمع همه إلی الفکر و يصرف سمعه إليه ويطرد النوم و يزيد النشاط اه ملخصاوتمام الکلام هناک فراجعه وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفاوخلفا علی استحباب ذکر الجماعة في المساجد و غيرها إلا أن يشوش جهر هم علیٰ نائم أو مصلی أو قارئ الخ انتهیٰ.(۳)

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں: آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان واسرار کے۔ چنانچہ منتہی الارب میں ہے ''خفاہ خفیاً پنہاں کرد وآشکارا کرد ازلغات اضداد است انتہی'' پس آیت متحمل ہوئی و إذا جاء الاحتمال بطل الا ستدلال و لو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن

---

(۱) مدارك التنزيل علی هامش تفسير الخازن، سورة الإسراء، آيت: ۱۱۰، دار المعرفة بيروت ۱۸۴/۳۔

(۲) ترمذي شريف، کتاب فضائل القرآن، باب ماجاء من قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجر، النسخة الهندية ۱۲۰/۲، دار السلام رقم: ۲۹۱۹۔

(۳) شامی، کتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يکره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذکر، مکتبه زکريا ديوبند ۴۳۴/۲، کراچی ۶۶۰/۱۔

بوجہ تعارض ادلہ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے **المنع من الجهر للتيسير والإرفاق لا لكون الجهر غير مشروع. انتهىٰ** (۱) . اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہوسکتے یہ خلاصہ ہے اختلاف اقوال کا۔ **والبسط في المطولات.** راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول راجح معلوم ہوتا ہے (*) ۔ کہ سب آیات وا حادیث واقوال علماء کے جمع ہوجاتے ہیں ؏ **ان خير الامور اعدلها**۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور وہیئت کے ساتھ مقید نہیں۔ بلکہ بوجہ اطلاق ادلہ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔

عن أبي هريرة وابي سعيدؓ قالا قال رسول الله ﷺ لا يقعد قوم يذكرون إلا حفتهم الملائكة. رواه مسلم (۲).

وعن ابي هريرهؓ أنه قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالىٰ: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم. متفق عليه (۳).

(*) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی نائم یا مصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصودہ نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عند المشائخ سمجھے۔ ۱۲ منہ

---

(۲) لمعات التنقيح، كتاب الدعوات، باب ثواب التسبيح و التحميد والتهليل والتكبير، مكتبه دار النوادر ۵/۱۳۲، تحت رقم الحديث: ۲۳۰۳۔

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لايقعد قوم يذكرون الله عز و جل إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة و ذكرهم الله فيمن عنده. (مسلم شريف، كتاب الذكر و الدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، النسخة الهندية ۲/۳۴۵، بيت الأفكار رقم: ۲۷۰۰)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا عند ظن عبدي بي ←

وعن انسؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ لأن أقعد مع قوم يذكرون اللّٰه من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل ولأن أقعد مع قوم يذكرون اللّٰه من صلوٰة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إليٰ من أعتق أربعة. رواه أبوداؤد(١).

وعن انسؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا ما رياض الجنة قال حلق الذكر. رواه الترمذى(٢).

وقال اللّٰه تعالىٰ: يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَاماً وَّ قُعُوْدًا وَ علىٰ جُنُوْبِهِمْ الاية(٣) وفي التفسير الأحمدي في بحث الجهر والإخفاء وهذا بحث مختلف فيه بين الأنام في زماننا ولا طائل تحته إذا المقصود بكل الوصول إلى اللّٰه بأي طريق كان.

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے۔ کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں۔ یہی ارجح واوضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تب بھی عوام کو منع نہ کریں۔ کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گذرتے ہیں۔ چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کردی ہے

قال في الدرالمختار بعد المنع من الجهر وهذا للخواص وأما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلا لقلة رغبتهم في الخيرات. بحر ١٢ (٤) قوله فلا يمنعون لا تحسن

← وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعان وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة. (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل "ويحذركم الله نفسه الخ" النسخة الهندية ٢/ ١١٠١، رقم: ٧١٠٧، ف: ٧٤٠٦، مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالىٰ، النسخة الهندية ٢/ ٣٤١، بيت الأفكار، رقم: ٢٦٧٥)

(١) سنن أبي داؤد، كتاب العلم، باب في القصص، النسخة الهندية ٢/ ٥١٦، دار السلام رقم: ٣٦٦٧۔

(٢) ترمذي شريف، أبواب الدعوات، أحاديث شتى من أبواب الدعوات، النسخة الهندية ٢/ ١٩١، دار السلام، رقم: ٣٥١٠۔

(٣) سورة آل عمران، آيت: ١٩١۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب: يطلق المستحب ←

المقابلة إلا لو قال فلا يكره في حقهم وقد يقال ماذكره لازم عدم الكراهة وقوله أصلا أى لا سرا ولا جهرا في التكبير. شامي ۱۲ (۱) هذا ماعندي و الله عليم بما عنده ۱۲.

۸ شعبان ۱۳۰۴ھ (امداد ۔ ج ۴ ص ۴۲)

حدذکرجلی

سوال (۳۱۴۹): قدیم ۵/۱۰۰- :ذکرجلی کی حد کیا ہے؟

الجواب: ادنیٰ کی حد تو معیّن ہے۔ اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کما صرح بہ الفقہاء (۲) لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں۔ اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلی یا نائم کو تشویش وایذا نہ ہو۔ کما صرح بہ الفقہاء (۳) فقط واللہ اعلم۔

۲ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ۔ ج ۴ ص ۱۵)

← على السنة و بالعكس، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۵۲، كراچى ۲/ ۱۷۱۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۰، كوئٹه ۲/ ۱۶۰

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب: يطلق المستحب على السنة، وبالعكس، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۵۲، كراچى ۲/ ۱۷۱۔

(۲) **اختلف المشايخ رحمهم الله تعالىٰ في حد الجهر و المخافتة، قال الشيخ الإمام أبو الحسن الكرخي رحمهم الله تعالىٰ: أدنى الجهر أن يسمع نفسه، و أقصاه أن يسمع غيره وأدنى المخافتة تحصيل الحروف، وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله تعالىٰ عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله تعالىٰ: أدنى الجهر أن يسمع غيره، وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه، وعلى هذا يعتمد.** (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر: سجود السهو، المجلس العلمي ۲/ ۳۱۲- ۳۱۳، رقم: ۱۸۶۲، الفتاوىٰ التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القرأة، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۵۹- ۶۰، رقم: ۱۷۴)

(۲) **وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفا وخلفا استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ.** (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۴۳۴، كراچى ۱/ ۶۶۰)

لیلۃ التعریس کے متعلق مثنوی اشعار کا حل

سوال (۳۱۵۰): قدیم ۵/ ۱۵۵ -: مولانا رومیؒ پیر جنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں

مصطفٰی بیخویش شد زاں خوبصورت شد نمازش در شبِ تعریس فوت

درشبِ تعریس پیشِ آں عروس یافت جانِ پاک ایشاں دست بوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الٰہی میں ہوگئے۔ کیونکہ ان کی آواز آواز ذاتِ حق اور نغمۂ الٰہی تھی۔ جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنے یہی ہیں۔ اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی۔ بلکہ فی الواقع نوم تھی۔ کیونکہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلالؓ کو شیطان نے خواب میں ڈال دیا۔ اور یہ وادی وادی شیطان ہے۔ جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے۔ اس گزشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے۔ کیوں کہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی۔ تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنے؟ اور بلالؓ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہداتِ حق کا ہبوط رہتا تھا۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپؐ کی نماز قضا ہوگئی ہو۔ اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی۔ علاوہ ازیں حالتِ نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارے میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے۔ چاہیے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذاتِ حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے۔ یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی۔ اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے۔ علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا۔ قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی

ولا ینام قلبی) (۱) کے کیا معنی۔ اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں۔ بلکہ مزید برآں انواع انواع کے شبہات قلب میں جاگزیں ہوتے ہیں۔ حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں؟

الجواب: اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔ امر اول جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں۔ البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم۔ جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں۔ اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم۔ کسی شئے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں۔

امر ہفتم۔ کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر میں زاں دمے کا دم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے۔ اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی۔ تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذاتِ حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اھ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا۔ اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے (۲)۔ مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ

---

(۱) **عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة يصلي أربع ركعات فلاتسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا فقلت يا رسولالله! تنام قبل أن توتر قال تنام عيني ولاينام قلبي.** (بخاري شريف، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولاينام قلبه، النسخة الهندية ١/٥٠٤، رقم: ٣٤٤٤، ف: ٣٥٦٩)

(۲) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر سار** ←

استغراق ہوگیا ہولہٰذا کچھ تعارض نہیں۔ اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی۔ سونوم بلالؓ وغیرہ کا سبب مجی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبویؐ کی وجہ بھی یہی ہو۔ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہوکیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں۔ مگر اس کی نفی بھی نہیں۔ تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے۔ تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمۂ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے۔ اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں۔ تا کہ یہ شبہ ہوکہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی۔ کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا۔ اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہوسکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تا کہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے۔ اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے۔ حاسۂ بصر معطل اور قوتِ التفات مختل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) فقط۔ (امداد ج۴ص ۱۵)

عشق مجازی کا علاج

سوال (۳۱۵۱): قدیم ۵/ ۱۵۷-: قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین حضرت مولانا صاحب

← **ليله، حتى إذا أدركه الكري عرس وقال لبلال: أكلأ لنا الليل فصلى بلال ما قدر له و نام رسول الله صلى الله عليه وسلم و أصحابه، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالا عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولهم استيقاظا ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أي بلال، فقال بلال: أخذ نفسي الذي أخذ بأبي أنت و أمي يا رسول الله بنفسك، قال: اقتادوا فاقتادوا رواحلهم شيئا، ثم توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم و أمر بلالا فأقام الصلاة، فصلى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله قال: "أقم الصلاة لذكري".** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة و استحباب تعجيل قضائها، النسخة الهندية ١/ ٢٣٨، بيت الأفكار، رقم: ٦٨٠)

دامت برکاتہم۔ بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی۔ اور امید تھی کہ نقشہ حبِ الٰہی دل پر منقش ہو جائے گا۔ مگر بقول شخصے

تہیدستانِ قسمت راچہ سود از رہبر کامل　　　　کہ خضر از آبِ حیواں تشنہ می آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفا نہ کی۔ سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا۔ نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا۔ قافلۂ سالار آگے چل دیا۔ قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا۔ کچھ عرصہ تک تو ذوق وشوق رہا۔ آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی۔ غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے۔ اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو جائے گی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے۔ مگر کسی قدر مجملاً حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہوگئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لُبھایا۔ اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی۔ بس اس کا کھینچنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا۔ عشق بازی کا مزا اور درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آ گیا۔ قصہ حضرت شیخ صناعؒ کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آ گیا۔ جو کچھ نہ کرتا تھا کیا مصرع ’’کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے‘‘۔

درود وظائف تو در کنار نماز تک چھوٹ گئی۔ اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں ورد زبان ہونے لگیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستان چھوڑ کر　　　　اب پڑھا کرتا ہوں حسن وعشق قرآن چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے۔ اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں۔ مگر کبھی کبھی خیال میں آجاتا ہے افسوس کیا حال ہو گیا۔ مصرع ’’بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں‘‘۔

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا۔ اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا۔ اب اس کا وقت آ گیا۔ اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی۔ اس لئے عجز وانکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطۂ ہلاکت سے نکالئے للّٰہ میرے واسطے دعاء فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں۔ اور دعاء کریں۔ اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ

میری طبیعت بالکل پھر جائے۔ اور برگزشتہ ہو جائے۔ پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے۔ ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی۔ گستاخی معاف فرماویں۔ ضروری امر تھا۔ جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا۔ سب امور لغویات میں سے ہیں۔ اصل اصول عشقِ خداوندی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطا فرماوے آمین۔

الجواب: مشفقم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اول یہ سمجھ لینا چاہیے کہ بدون ہمّت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا۔ دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کے لئے دوائے تلخ وناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمّت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے۔ اور ہمّت کر کے بنامِ خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ شفائے کامل حاصل ہوگی۔ علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے اول اس مردار سے قطعاً تعلق ترک کر دیجیے۔ یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بے تکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کے اس سے خلاف و خصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے کہ اصلاً اس کو ادھر میلان وتوقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے۔ غرض اس سے انقطاعِ کلّی ہو جاوے۔ دوم ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں روبقبلہ ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کی جاوے اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعا والتجا کی جاوے پھر ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لاَ اِلٰہ الا اللّٰہ کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الٰہ کے ساتھ تصوّر کیا جاوے کہ میں نے لا الٰہ کے ساتھ سب غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللّٰہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبّت الٰہی کو قلب میں جما لیا۔ یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔ سوم جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصوّر کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں۔ اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الٰہی کا جو نافرمانوں پر ہوگا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔ پنجم ایک وقت معیّن کر کے خلوت میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے روبرو میدانِ قیامت میں حساب کے لئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اے بے حیا! تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک مردار کی طرف مائل ہوا کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا۔ کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا

کیا تھا۔اے بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا کچھ شرم بھی آئی۔ بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق و مشغول رہنا چاہیے۔ اور یہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ گو نفس کو تکلیف پہنچے مگر اس نسخہ کو ہمّت کر کے نباہ کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ شافی مطلق ہے۔ والسلام۔ فقط

۹ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۷)

ذکر جہری افضل ہے یا خفی

سوال (۳۱۵۲): قدیم ۵/۱۶۰ -: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگرچہ ہم ذکر برابر کئے جارہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ حضور نے ذکر جہر ارشاد فرمایا ہے یا کیا اور ہم ابھی تک برابر ذکر کئے جارہے ہیں اور وہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا وہی برابر کرتا ہوں۔ اور پیر جو مرید کو توجہ دیتے ہیں۔ اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں۔ یوں تو توجہ ہونا پیر کا ضروری ہی نہیں۔ بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسے ہی جس سے مرید کے قلب پر حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن جہر اچھا معلوم ہوتا ہے۔ آپ بھی جہر کریں۔ مگر اس قدر جہر نہ ہو کہ لوگوں کو تکلیف پہنچے (۱)۔ یہ نور نیلگوں وغیرہ اہلِ طریقت کے نزدیک انوار لطائف کے ہیں۔ جو ذکر سے منور ہو جاتے ہیں۔ گو یہ مقصود نہیں۔ مگر علامت محمود ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے حتی کہ مقصود حقیقی تک وصول میسر ہو جاوے گا۔ اپنے کام

---

(۱) في الفتاوىٰ الخيرية من الكراهية والإستحسان جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهرية نحو و إن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم رواه الشيخان وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار، والجمع بينهما بأن ذٰلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذٰلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة، ولايعارض ذٰلك حديث خير الذكر الخفي لأنه حيث خيف الرياء أو تأذي المصلين أو القيام، فإن خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم: إن الجهر أفضل، لأنه أكثر عملا ويتعدي فائدته إلى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم، ويزيد النشاط الخ، ملخصا. (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: في رفع الصوت بالذكر ديوبند ۲/۴۳۴، كراچی ۱/۶۶۰)

میں لگے رہیں۔ ان حالات میں غور وفکر نہ کریں کہ یہ کیا چیز ہے کیا بات ہے۔ سب سے قطع نظر کر کے ذکر مقصود سمجھنا چاہیے۔ اگر فرصت ہو تو چھ ہزار اسم ذات اور بڑھا دیں۔ اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا اثر ہونا یہ زبانی بیان کرنے کے قابل ہے۔ تحریر سے سمجھ میں نہ آوے گی۔ فقط

۲۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴۔ ص ۲۰)

علاج صحبت پیر ناقص ورجوع کامل

سوال (۳۱۵۳): قدیم ۵/ ۱۶۰- یہاں ایک حافظ صاحب ہیں۔ پیشہ نعلبندی کا کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر وشاغل آدمی ہیں۔ کل انہوں نے بندہ سے کچھ اپنے حالات کہے اور اصلاح چاہی۔ بندہ نے عذر کیا کہ میں طفلِ مکتب ہوں۔ اصلاح وعلاج سے کیا علاقہ۔ اور حضور کا پتہ بتا دیا۔ انہوں نے اصرار کیا تو ہی ایک عریضہ لکھ۔ حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے۔ طبیعت کے نہایت غبی ہیں۔ لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بے حد تھا۔ درویش صاحب نے دعاء کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہو گیا۔ تب انہوں نے انہیں کی صحبت چندروز اختیار کی۔ بیعت تو نہیں ہوئے مگر کچھ سیکھ لیا۔ جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدِ رمق کی مقدار پیشہ نعل بندی میں کما لینا۔ اور جب اتنا مِل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا۔ ان کے بیوی بچّے بھی مر گئے۔ مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں۔ نعل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعل بندی کی بھی پرواہ نہیں۔ قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں۔ اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے۔ ظاہر پابند شریعت تھے۔ بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے۔ چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مِل لو انہوں نے اول انکار کیا۔ مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے۔ فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دوزانو بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انہوں نے اسی طرح کیا۔ معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے۔ فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو۔ انہوں نے چندروز کیا۔ اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز وتلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے۔ کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں۔ احقر نے ہر چند عذر کیا۔ مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتا دو۔ اب حضور کوئی علاج ارشاد فرماویں؟

الجواب: ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں۔اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو اُن سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں۔ اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں۔ اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں۔اور ہر نماز کے بعد۔ اور رمضان شریف میں صرف مغرب وعشا کے بعد اور سحری کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں۔اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آبِ تازہ یا آبِ گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کرلیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا۔اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقی بنالیں۔والسلام۔

۲۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد۔ج ۴۔ص ۲۰)

حب عقلی کے عشق سے افضل ہونے کی تحقیق

سوال (۳۱۵۴): قدیم ۵/ ۱۶۱ -: ایک بات قابلِ دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسمعیل شہیدؒ نے حُبِّ ایمانی یا عقلی کو حُبِّ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے۔ حالانکہ بڑے بڑے صوفیائے کرام مولانا رومؒ، جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے۔اس باب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمایئے؟

الجواب: اول یہ مقدمات سمجھنا چاہیئے۔اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے۔ایک باعتبار ذات شئ کے۔ دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے۔ اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے۔ دوم کمالات ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالاتِ نبوّت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمالِ نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا۔ دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے۔افضل ہوگا۔سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا۔جس میں ہیجان وغلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الٰہی کی ہوتی ہے۔ ان میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا۔اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع واوفق ہونا ممکن ہے۔ جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے۔لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آشِ جَو کو اصلح کہا جاتا ہے۔پس مولانا شہید رحمہ

اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حبّ ایمانی کو ترجیح دے رہیں۔ اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حبّ نفسانی کو مضر بتلا رہے ہیں۔ اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلتِ اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں۔ کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں۔ جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد اُن حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمالِ محبت ہو جو شامل ہے محبتِ ایمانی کو بھی۔ اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے **لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه (الحديث)** (١) پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

١٧ شوال ١٣٢١ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ٢١)

ایک عزیز کا خط جنہوں نے بہت زیادہ وساوس و خطرات سے عاجز آکر خودکشی کا ارادہ کر لیا تھا

منقبض شخص کا علم اور عمل کے ذریعہ علاج

سوال (٣١۵۵): قدیم ۵/١۶٢ :- از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ تعالیٰ فی ایمانکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا۔ حالات معلوم ہوئے۔ ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان وخلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے لکھی ہے یہی حالت آپ کے کمالِ ایمان کی دلیل ہے۔ مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہو گیا ہے۔ ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے۔ یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہو کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک وواصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو۔ پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت واعتقاد کا رکھنے والا ہے۔ اس کی نظر میں تو یہ لاشے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اے عزیز! صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی

---

(١) پوری حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں:

عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب حب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان، النسخة الهندية ١/٧، رقم: ١۵)

عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا۔ ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع کے وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر ونا گوار تر جانتے تھے۔ آخر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذاك صريح الايمان (۱) یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے۔ دو وجہ سے، اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے۔ پس اگر متاعِ ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں۔ اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں۔ ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرا رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلا کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں۔ نرا رنج ہی رنج ہے۔ دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو بُرا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا۔ اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا۔ اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے۔ جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے (۲)۔

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه، قالوا نعم، قال: ذاک صريح الإيمان.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، النسخة الهندية ۷۹/۱، بيت الأفكار رقم: ۱۳۲)

(۲) **قوله: ''ذاک صريح الإيمان'' لأن التعاظم إنما يكون لاعتقاد بطلانه ولخوف الله وخشيته وتعظيمه وكله من الإيمان.** (لمعات التنقيح، كتاب الإيمان، باب الوسوسة، مكتبه دار النوادر بيروت ۳۱۶/۱، تحت رقم الحديث: ٦٤)

صريح الإيمان أى خالصه يعني أنه أمارته الدالة صريحا على رسوخه في قلوبكم و خلوصها من التشبيه والتعطيل؛ لأن الكافر يصر على مافي قلبه من تشبيه الله سبحانه بالمخلوقات ويعتقده حسنا ومن استقبحها و تعاظمها لعلمه بقبحها و أنها لاتليق به تعالىٰ كان مؤمنا حقا و موقنا صدقا فلاتزعزعه شبهة وإن قويت، ولا تحل عقد قلبه ريبة وإن موهت، ولأن من كان إيمانه مشوبا يقبل الوسوسة ولايردها، وقيل: المعنى أن الوسوسة أمارة الإيمان؛ لأن اللص لايدخل البيت الخالي. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الوسوسة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۲۵/۱-۲۲٦، تحت رقم الحديث: ٦٤، امداديه ملتان ۱۳٦/۱)

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے۔ ہرگز ہرگز کفر نہیں۔ بلکہ گناہ و معصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے۔ اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہوسکتا۔ جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے۔ یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی بُرے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج جس کو اکسیر اعظم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے۔ بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں۔ پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اُلٹا اور خوش ہونا چاہیے۔ جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القاء کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہوگا۔ جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں۔ پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا۔ اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی۔ اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پرواہ نہیں۔ کیوں کہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے۔ اور جیسا بے پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑے جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے۔ اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔ گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے۔ پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے۔ اس میں اگر فوری تسلّی ہو جاتی ہے۔ دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے۔ اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے۔ جیسا حدیث میں آیا ہے۔ اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہوئے۔ ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں۔ نہ ان کے دفعہ کی فکر کریں۔! اس کا جواب نہ سوچیں۔ نہ کسی سے وجہ پوچھیں۔ کتاب و سنّت کو بلا دلیل حق سمجھیں۔ اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں۔ گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے۔ گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ "ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں۔ خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلف ظاہر کر دیں والسلام از تھانہ بھون۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۴ ص ۲۲)

شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کی تفسیر

سوال (۳۱۵۶): قدیم ۵/۱۶۵-: ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت۔ اوران کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمایئے؟

الجواب: شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا (۱) اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے۔ جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس مالہا وماعلیہا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہوگیا۔ اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا۔ (۲) ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر ان اعمالِ باطن کی درستی سے قلب میں جوجلا وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ اعیان واعراض بالخصوص اعمالِ حسنہ وسیئہ وحقائق الٰہیہ صفاتیہ وفعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العبد منکشف ہوتے ہیں۔ ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں۔ اوراس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں۔ اوراس صاحب انکشاف کو محقق وعارف کہتے ہیں۔ پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں (۳)۔ اورعوام میں جو یہ شائع ہوگیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں۔ یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول

---

(۱) **الشرع في الاصطلاح: ماسنه الله لعباده من الدين و أمرهم بأتباعه.** (المو سوعة الفقهية الكويتية ۱۷/۲۶)

(۲) **الفقه اصطلاحا: عرفه الإمام أبو حنيفة: بأنه معرفة النفس ما لها و ما عليها، وهو بذلک يشمل العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات. عرف بعد هذا: بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب بأدلتها التفصيلية، وهو بذٰلک يخرج العلم بأحكام العقائد والأخلاق.** (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، حرف الفاء، دار الفضيلة، القاهرة ۳/۴۹-۵۰)

(۳) **الطريقة سلوک طريق الشريعة، والشريعة: أعمال شرعية محدودة، وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة؛ لأن الطريق إليه تعالىٰ ظاهر و باطن فظاهرها الطريقة والشريعة، وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة كبطون الزبد في لبنه لايظفر بزبد بدون مخضه، والمراد من الثلاثة إقامة العبودية على الوجه المراد من العبد.** (شامي، مقدمة، مطلب: يجوز تقليد الفضول مع وجود الأفضل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۵۷، كراچی ۱/۶۰)

نہیں۔اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں۔ کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں۔ واللہ اعلم۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۴)

ایک خط اور اس کا جواب

سوال (۳۱۵۷): قدیم ۵/ ۱۶۵:- میرے مولانا مرشدنا۔ السلام علیکم۔ مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بار گراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا۔ میرا فرزند جگر بند بعمر ۱۹ سال کہ اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا۔ اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر راہی ملکِ عدم ہوا۔ چونکہ وہ میرا ایک ہی لڑکا تھا۔ دُنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ. ع

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ لِلّٰہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائیگا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے۔ یا کچھ پڑھنے کو بتلائیے گا۔

الجواب: مجمع اخلاق و الطاف دام لطفہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں۔ اور آپ کو صبر جمیل بخشیں۔ آپ کیمیائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بتکرار مطالعہ کیجئے اور لاحول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے۔ اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ انشاء اللہ سکون ہو جاوے گا۔ میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں۔ چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں۔ اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ عقلی اس کی یہ لکھی کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا۔ اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا۔ دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا اھ۔ تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ ہے حظوظ دنیا کا فوت ہو جانا ہے۔ تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے۔ طالب حق کی زبان و قلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا۔ اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں ہیں۔ اس کی اصلاح ضروری ہے۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۵)

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی وضاحت

سوال (۳۱۵۸): قدیم ۵/ ۱۶۶ -: یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو(۱)۔ اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبۂ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے۔ اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے۔ (۲) اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۹ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۶)

شعر مثنوی کور کورانہ الخ کی تحقیق

سوال (۳۱۵۹): قدیم ۵/ ۱۶۶ -:

کورکورانہ مرد درکربلا　　　　تانیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشاء تمام تر اشکال کا لفظ "تا" ہے۔ موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کے عربی اور تا کہ اُردو کے محمول کیا ہے۔ اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے۔ اب معنی صاف ہیں۔ یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسینؓ کی طرح مجاہدہ و بلاء صبر وتحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر نہ بنا لو۔ اس وقت تک کربلا مقامِ عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم

---

(۱) **اليقين في الاصطلاح: اعتقاد الشئ أنه كذا مع اعتقاد أنه لايمكن إلا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال.** (تفسير روح المعاني، سورة التكاثر، آيت: ۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۴۰۴)

فسر السيد اليقين بما سمعت، ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه، وعلم اليقين بما أعطاه الدليل من إدراك الشئ على ما هو عليه، وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف، وجعل وراء ذلك حق اليقين، وقال على سبيل التمثيل: علم كل عاقل بالموت علم اليقين، وإذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك و مبنى أكثر ما قالوه على الاصطلاح فلاتغفل. (تفسير روح المعاني، سورة التكاثر، آيت: ۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۴۰۴)

مت دھرو۔ البتہ جس طرح حضرت امامؓ نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے۔ اور اس وقت میدانِ کربلا میں تشریف لے گئے تھے۔ اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو۔ حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے۔ اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا با عافیت موجود ہے۔ حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔ ع

اگر مرد عشقی کم خویش گیر   دگرنہ رہِ عافیت پیش گیر

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۶)

جامیؒ کے بعض اشعار کا حل

سوال (۳۱۶۰): قدیم ۵/ ۱۶۷ -: قال العارف الجامی فی وصف یوسف علیٰ نبینا وعلیہ السلام

مقدس نورے از قیدِ چہ و چوں   سراز جلباب چوں آورد بیروں

چو آں بیچوں دریں چوں کردہ آرام   پے رو پوش کردہ یوسفش نام

حل مفردات (۱) چہ ترجمہ ماہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگاہے مستعمل باشد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد۔ خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد۔ چوں

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ حل مفردات: چہ: اس کے معنی اس کی وضع جنس یا نوع مرکب کے بارے میں سوال کرنے کے لیے کی گئی ہے، اور کبھی کبھی مطلق حقیقت کے بارے میں سوال کرنے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، خواہ وہ مرکب ہو یا مرکب کا جزء ہو، اسی طرح خواہ بسیط مجرد ہو یا غیر مجرد۔

چوں: کے معنی ''کیف'' کے آتے ہیں، یہ عرض کے مقولات تسعہ میں سے ایک مقولہ ہے اور عرض ممکن کی ایک قسم ہے اور کبھی کبھی مطلق صفت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، خواہ صفت حادث ہو یا قدیم ممکن ہو یا واجب۔

جلباب: جب اضافت کے ساتھ استعمال ہو تو اس سے مراد ''قیود'' ہیں وصف ستر میں مشترک ہونے کی بنا پر قید کو جلباب کہتے ہیں۔

آرام: جس طرح آرام سکون کے معنی میں حرکت حسیہ اور حرکت ارادیہ کی انتہاء ہوتا ہے اسی طرح مقصود کا حصول بھی ارادہ کی انتہاء ہے اس مناسبت سے مقصد کے حصول اور اس کی تجلی کو بھی آرام کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگاہی مستعمل باشد در مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب ولو لوجوب الذات جلباب چوں باضافت مراد قیود بمشارکت وصف ستر قید را جلباب گفتند آرام تجلی ونزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اور را آرام گفتہ کہ آرام بمعنی سکون منتہائے حرکت حسیّہ وارادیہ بیبا شدرو پوش حجاب۔ مقدمات: مقدمۂ اولیٰ حق تعالیٰ کو بیچون اور ماہیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں۔ اگر چوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی۔ اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں۔ ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا۔ اور یہ محال ہے اور جنس ونوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے۔ اور وہ مستلزم ہے حدوث کو۔ اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیّت سے منزّہ ہے اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے۔ کہ عام بول کر خاص مراد لیا۔ یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات وحقیقت ہیں۔ پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمۂ ثانیہ ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں۔ الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں۔ مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا۔ تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے اُن کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلّی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے۔ اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے۔ اور اسی تجلّی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلّی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمۂ ثالثہ محال تجلّی۔ یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی۔ تو اشیاء آلۂ ظہور ہوئیں۔ اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہلِ غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں۔ اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے۔ تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہوگیا التفات الی الصانع سے اس اعتبار سے یہ اشیاء آلۂ اختفاء ہوگئیں۔ پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمۂ رابعہ ۔کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلقِ اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھیرا دیتے ہیں۔

مقدمۂ خامسہ ۔چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب وغرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفاتِ کمالِ الٰہی پر زیادہ ہوگی۔اس لئے انسان کو مظہر اتم ومنتہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمۂ سادسہ ۔صوفیہؒ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات وصفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے۔یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں۔ اس لئے مقتضی ظہور کو ہوتیں۔اور یہ اقتضاء بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمۂ سابعہ ۔مخلوقات میں اجمل انسان ہے۔ **لقوله تعالیٰ: ''لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ''. الایة (۱) ولقوله تعالیٰ: ''وَ صَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ (الآیة) (۲)** اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسفؑ ہیں. **لقوله علیه السلا م و قد اعطیٰ شطر الحسن (الحدیث)(۳)**۔

تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشیں ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے۔یوسفؑ کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ **بالمعنیین المذکورین في المقدمة الأولیٰ** قید ماہیت وکیفیت سے منزہ ہے وہ قید چوںؔ یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے **کما ذکر کلا هما فی المقدمة الثالثة**

---

(۱) سورۃ التین، آیت: ٤ (۲) سورۃ غافر، آیت: ٦٤، سورۃ التغابن، آیت: ۳

(۳) أخرج مسلم في حدیث الإسراء عن أنس بن مالک: أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: ثم عرج بي إلی السماء الثالثة فاستفتح جبریل، فقیل: من أنت؟ قال: جبریل، قیل: ومن معک؟ قال محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم قیل وقد بعث إلیه؟ قال: بعث إلیه ففتح لنا، فإذا أنا یوسف علیه السلام، إذ هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب و دعا لی بخیر. الحدیث. (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب الإسراء برسول الله صلی الله علیه وسلم إلی السماوات، وفرض الصلوات، النسخة الهندية ۱/۹۱، بیت الأفکار رقم: ۱٦۲)

عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ أعطي یوسف علیه الصلاة والسلام، شطر الحسن. (مسند أحمد بیروت ۳/۲۲٦، بیت الأفکار رقم: ۱٤۰۹٦)

ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیروں میں عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں **بالمعنی المذکور فی المقدمة الثانیة** نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا۔ یا خاص منتہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا۔ کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ **کما فی المقدمة الخامسة.** تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا۔ اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پے سے غایت قرار دے دیا۔ کما ذکر فی المقدمة الرابعة۔ اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلاء و امتحانِ خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہو کر جمیلِ حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبانِ حال کہتا ہے۔ ع

حُسنِ خوش از روئے خوباں آشکارا کردۂ   پس بچشمِ عاشقاں خود را تماشا کردۂ

ع   چہ باشد آں نگارِ خود کہ بندد ایں نگارہا

اور ہر چند کہ یہ تجلّی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے۔ لیکن چونکہ یوسفؑ صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں۔ **کما ذکر فی المقدمة السابعة**۔ تو آپ علیہ السلام خاص اس صفت کے زیادہ تجلّی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمۂ سادسہ اصل منشاء ظہور و تکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی و احتجابِ خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی۔ لہٰذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی۔ واللہ اعلم۔

۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۶)

نفس کی حقیقت

سوال (۳۱۶۱): قدیم ۵/ ۱۷۰- نفس کیا چیز ہے۔ اگر لمة الشر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے۔ خصوصاً جب اس میں حق سبحانہٗ کچھ لذت مرحمت فرما دیں۔ اس وقت ہوائے نفس اور لمة الخیر رضائے باری عز اسمہ میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعتِ غراء کو ممیز قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں؟ بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے، محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمة الشر من الشیطان ہے۔ دوسرا لمة الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا۔ اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے۔ نہی النفس عن الھویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علمِ دین کی ضرورت ہے۔ تھوڑا علم کافی نہیں۔ اس صورت میں تکمیل علم

زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرضِ عین اور حدِّ ضرورت میں داخل ہو جائے گا۔

نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اِسی بناء پر ہے کہ ہوائے نفس ہے۔ اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہیے۔ اس بناء پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی۔ پھر عادت کے موافق یا بغرض حصولِ لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت وقوام بدن وتصحیح خیال واز الۂ مادۂ فاسدہ کی نیّت سے اکل وجماع بھی بحکم الشرع ہے۔ پھر امتیاز دشوار۔ غرض گو اقناعیت کچھ ہو جاتی ہے۔ مگر الزام واسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب: نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے۔ جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر۔ اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو۔ اس وقت امّارہ کہلاتا ہے۔ یعنی کثیر الأمر بالسوء اور ھویٰ اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے۔ اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں۔ کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں۔ اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوّامہ کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے(۱)، بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی

---

(۱) أكثر الصوفية على أن النفس اللوامة فوق الأمارة وتحت المطمئنة، وعرفوا الأمارة بأنها هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية وقالوا: هي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة، وعرفوا اللوامة بأنها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ونفرت عنها، وعرفوا المطمئنة بأنها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة. (تفسیر روح المعاني، سورة القيامة، آیت: ۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/ ۲۳۵)

قالت الصوفية: النفس أمارة بالسوء ثم إذا اجتهد في الذكر وتداركه الجذب من الله تعالىٰ يظهر له قبائح نفسه ويرىٰ مشتغلا لغير الله سبحانه ولايقدر على القطع عنه بالكلية فحينئذ تلوم نفسها و يقال لها النفس اللوامة ثم إذا حصل له الفناء والبقاء وانخلع عما سوى الله واطمئن بذكره فحينئذ يقال له النفس المطمئنة. (تفسیر مظهري، سورة القيامة، آیت: ۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۰۳) ←

بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہو جاوے۔ کیونکہ محض انجذ اب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں۔ چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں۔ البتہ اس خواہش کے مقتضا پر عمل کرنا کہ حرکت من المقر ہے۔ یہ البتہ منافی سکون ہے۔ تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا۔ غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں۔ البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں(۱)۔ بعض تو مشاہد ہیں۔ جیسے نصیحت وصحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغواء وصحبت بدخواہش شر کے لئے۔ اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور بزرگوں کا مباحات کا چھوڑنا اس بناء پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مفضی الی الہوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے۔ کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے۔ اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۹)

محبوب مجازی سے محبت کی علامت

سوال (۳۱۶۲): **قدیم ۵/ ۱۷۱**:- حضرت مخدومی ومعظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔ باعثِ تحریر آں کہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں۔ ایک دوست کی خفگی وناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے۔ للہ میری دستگیری فرمائیے۔ توجّہ خاص کے ساتھ دعاء فرمائیے۔ کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ وعمل مجرّب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے۔ میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری ہے اختیاری نہیں۔ فسق وفجور کا وہاں خیال نہیں۔ محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ وذریعہ ہے۔ اگر

← (۱) وقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس: مطمئنة، و لوامة، وأمارة، قالوا: وإن منهم من تغلب عليه هذه ومنهم من تغلب عليه هذه، كما قال تعالىٰ: ''يا أيتها النفس المطمئنة'' (الفجر: ۲۷) ''ولا أقسم بالنفس اللوامة'' (القيامة: ۲) ''إن النفس لأمارة بالسوء'' (يوسف :۵۳) والتحقيق: أنها نفس واحدة لها صفات، فهي أمارة بالسوء فإذا عارضها الإيمان صارت لوامة، تفعل الذنب ثم تلوم صاحبها و تلوم بين الفعل والترك، فإذا قوي الإيمان صارت مطمئنة. (شرح العقيدة الطحاوية، البحث في الروح والنفس، المكتب الإسلامي بيروت ص:۳۹۵)

یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمایئے اور جلد جواب سے سرفراز فرمایئے۔ زیادہ والسلام۔

جواب: عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشقہائے کز پے رنگے بود ‎ ‎ عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق بامردہ بناشد پائیدار ‎ ‎ عشق را باحیّ و باقیوم دار
غرق عشق شو کہ غرق است اندریں ‎ ‎ عشقہائے اوّلین و آخرین
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیاء ‎ ‎ یا فتند از عشق اوکارد کیا

طلب حق اور غیر پر نظر۔ اللہ سے ڈریئے اور شرمایئے۔ مانا کہ تعلق اضطراری ہی ہے لیکن نظر اور تخیّل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے۔ معصیّت کے ساتھ قربِ حق ورضائے حق کہاں اور اوقات گذاری سے مراد اگر لذّتِ نظر وقرب ہے تو معصیّت شریعت ہے۔ اور اگر کفالتِ رزق ومصارف ہے تو خلق پر نظر معصیّت طریقت وخلاف توکل ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے ''کیا حال ہوگا'' سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت۔ سو ''من عشق فعف وکتم فمات فهو شهيد'' آپ نے سُنا ہوگا۔ اور اگر حال فقر ہے تو خدا گر بحکمت بہ بندد درے کشاید بفضل وکرم دیگرے غرض توبہ کیجئے۔ مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے۔ گستاخی معاف فرمایئے۔ والسلام۔

۱۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۳۰)

سماع میں مختلف ذوق کی وجہ اور بعض اہل حال کے سماع کی وجہ سے وفات پانے کی تحقیق

سوال (۳۱۶۳): قدیم ۵/۲/۱۷۱ -: ایک امر قابلِ گذارش ہے۔ اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے۔ حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفر ان کے مرید ہیں۔ باوصف اتحادِ بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی۔ حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار، اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا۔ اس میں کیا اسرار تھا۔ اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا۔ اگر

براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالتِ سماع میں مولانا صاحب ممدوح ومغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکینِ خاطر خاکسار متصور ہو؟

الجواب: کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے۔ بعض لوگوں کو عینِ معصیت میں موت آجاتی ہے۔ چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مرگیا تھا۔ اور شدّتِ لذّت سے اس کی روح فنا ہوگئی تھی۔ اسی طرح سُکر شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غناء ومزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سُکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہوگئی ہو۔ یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی۔ جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو۔ جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا۔ یا یہ کہ سکر ولذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہوگئی۔ کیونکہ قوت وضعف امورِ اضافیہ سے ہے۔ تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے؟ اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے۔ حاشا وکلّا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادّلہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں۔ باقی خود احقر کا مشرب اولاً سب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھنا ہے۔ خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے۔ اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے۔ اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے۔ اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے۔ اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موحدین سے شدّت تخیّل تھا راجح کردیا تھا۔ کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذّت ہوجاتی ہے۔ یہ سبب ہوگیا تھا۔ اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسنِ ظن رکھتے تھے۔ جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط کا اور کوئی سبب انقباض وانتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا۔ مضمون حسب مذاق نظم دلکش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا، قوّال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیلِ طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں

نغمات والحان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے۔ اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگِ ظاہر یا یوں کہیے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً متخیل ہوا۔ اور اس تخیل کے جزم اور جانبِ مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا۔ دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا۔ یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا۔ اور ایک جزو بلا اختلاف قابلِ نظر ہے۔ کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو۔ اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترک ہو جاتا ہے (۱)۔ لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے۔ بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسنِ ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کا تابع بنا دے۔ یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الیٰ قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے۔ (ایک جزو بلا اختلاف الیٰ قولہ واجب الترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے۔ وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوتِ بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے۔ یا اپنے فعل کو موجب مفسدۂ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا۔ اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے۔ اور وجدان مرجح مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا۔ یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے۔ اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے۔ رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے؟ سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم، تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے۔ جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دگر مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۳ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۳۱)

---

(۱) كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/ ۳۳۳)

ایضاً

سوال (۳۱۶۴): قدیم ۵/۱۷۴- : گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے؟ اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے۔ خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرماویں۔ نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستیں بر رُوکشیدی ہمچو مکار آمدی — باخودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی

در بہاراں گُل شدی در صحن گلزار آمدی — بعد ازاں بلبل شدی بانالۂ زار آمدی

شور منصور از کجاو دار منصوراز کجا — خود زدی بانگِ انا الحق بر سہ داری آمدی

گفت قدو سے فقیرے درفنا ودر بقا — خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمۂ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۴ھ بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا۔ نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا۔ مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے۔ آستانۂ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی۔ ع

آستیں برروکشیدی ہمچو مکار آمدی — باخودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسبِ عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمانی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی گفت قدو سے فقیرے درفناء ودر بقا۔ خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی، گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی کی۔ اور دوبار الفاظ ''خود بخود آزاد'' کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئے ۸ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائیں میں مدفون ہوئے؟

الجواب: آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق۔ تیسرے ان اشعار کی تفسیر۔ سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا

ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔ تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے۔ وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے۔ وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کا یا کسی اجمال وکمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے (ہف) پھر جب اُن اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا۔ اس میں کسی علت وواسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجح اتصاف کا ہوا اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والا فعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ توسط کی کیا کیفیت ہے۔ اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اس کی تحقیق از بس طویل ہے۔ اور کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے بہرحال اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے۔ اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں۔ پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذاتِ حق ہے۔ اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر۔ پس بعض اوقات کثرتِ مراقبات یا قوتِ تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فنا وسکر سے یہ اوصاف وکمالات وتطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں۔ لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً وحالاً ذاتِ حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا، ان ید المستعیر ھی ید المعیر۔ چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے۔ اور اس کو توحید افعالی وصفاتی کہتے ہیں۔ اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے۔ کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفاتِ ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا۔ اسی طرح ذواتِ ممکن کو ذاتِ حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے۔ بلا اتحاد بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے۔

اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با جانِ ناس

اس حمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں۔ اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا۔ اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے۔ ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے۔ اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا۔ اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف وافعال وذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے۔ اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت

ذاتِ حق کی طرف نہیں کرتا بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔جیسا نظامیؒ کے قول میں ہے

ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئ

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہے۔تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مدرک بالعقل ہے۔اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع الکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبۂ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے۔اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے۔سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشار الیہ بتا دیا۔ **ولعل معنى السجدة ما قاله المنصور لما سئل إن كنت أنت الحق فلن تصلى فقال يصلي باطني لظاهري** ۔مگر یہ سب ظن وتخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں۔محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے۔اگر غلطی ہو گئی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرماویں۔والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۴ صفحہ ۳۴)

خاندان نقشبندیہ کے معمول میں ذکر، تصورِ شیخ، رابطہ اور فنا کی تحقیق

سوال (۳۱۶۵): قدیم ۵/ ۱۷۷ :-خاندان نقش بندیہ میں جو (۱) اول ذکر وفکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے۔اور (۲) تصور شیخ اور پھر (۳) رابطہ اور پھر (۴) گم شدنی۔اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے۔جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں۔اور پھر ان سے کیا کیا منافع مرتب ہوتے ہیں؟

الجواب: یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا۔البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ۔اس کی تحقیق نہیں۔اور یوں ہر ذکر کے ساتھ فکر واحضارِ قلب ضروری ہے (۱)۔البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل لطائف کا معمول رکھا ہے۔

---

(۱) عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل فقال ماالإيمان؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام؟ قال أن تعبد الله ولاتشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال: ماالإحسان؟ قال أن تعبد الله كأنک تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراک، الحديث. ←

متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا۔ یہ تو اس کی حقیقت ہے۔ باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے۔ بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں۔ جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موجود ہے۔ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ الآية(۲)**.

(۲)۔(۳) تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے۔ کیونکہ رابطۂ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ **فیفرض كأنه حاضر ناظر لكن تصوراً فقط لا اعتقاداً فإنه شرك ولذا يمنع منه العوام وهذا هوا المراد في كلام بعض الأكابر حيث أدخل هذا في عموم قوله تعالىٰ ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون(۳)**.

یہ تو حقیقت ہے اس کی۔ اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق و اعمال میں ہونے لگتا ہے۔ چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں۔ **لكن لما كان ضرورة للعوام أكثر من هذا النفع المذكور لم يعتبر هذا النفع في منعهم منه.** اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں۔ بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغۃً مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہو۔ تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے۔ اور متوسط زیادت توجہ الی الذکر سے۔ کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی۔ حسب قاعدۂ فلسفیہ **النفس لا تتوجه إلىٰ شيئين في آن واحد.** دوسری طرف نہ رہے گی۔ اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر نہیں۔ اور ذکر گو امرِ حسی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمتا نہیں۔ اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے۔ کہ وہ محسوس بھی ہے۔ اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات مندفع ہو جاتے ہیں۔ مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ **اشتغال بغير المقصود مخل اشتغال بالمقصود** ہے۔ اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا۔(۴)(۵) یہ دونوں لفظ بھی **متقارب المعنى** ہیں۔ صرف

← (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان الخ، النسخة الهندية ۱۲/۱، رقم: ۵۰، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان الخ، النسخة الهندية ۲۹/۱، بيت الأفكار، رقم: ۹)

(۱) سورة البقرة، آيت: ۱۵۲۔

(۲) سورة الأنبياء، آيت: ۵۲۔

عموم وخصوص ہی کا فرق ہے فنا عام، گم شدن خاص، کیوں کہ فنا دو قسم ہے۔ فنائے واقعی اور فنائے علمی۔ فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ وملکات ردیہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں۔ قلب سے جب غیر اللہ، حرص، وطول امل وکبر وعجب وریاً وغیرہ سب نِکل جائیں۔ اس کو فنائے واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال وملکاتِ ردیہ وہ واقع میں بھی فنا ہوگئی۔ بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فنائے حسّی اور بعضے فنائے جسمی بھی کہتے ہیں۔ اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبۂ علم میں نکل گیا۔ یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا۔ بایں معنی کہ جیسا التفات واستحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا۔ بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہوگیا اور غیر سے ذہول ہوگیا۔ جیسا محبتِ مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے۔ غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے۔ ورنہ گنجائش نہیں ہوتی۔ پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے۔ کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے پھر بعض احوال کی تکمیل کے لئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے۔ مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے کماً وکیفاً وغایۃً مختلف ہوتا ہے۔ اس حالت کو بقاء کہتے ہیں۔ جیسا کہ قسم اول میں بھی عین فنا کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقاء ہے۔ اس قسم ثانی کو فنائے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہوگئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوئی۔ مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا۔ فنا کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے۔ پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے۔ فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہیے۔ اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفضی الی المعاصی ہو جاتا ہے۔ پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس۔ میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا۔ بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبتِ شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے۔ شاید کسی جگہ اس سے کافی تر مِل جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۳۶)

شعر جملہ قرآن است الخ کی تحقیق

سوال (۳۱۶۶): قدیم ۵/۱۷۹:- اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است در قطع سبب　　عزّ درویش وہلاکِ بولہب

ہمچنیں　زآغازِ　قرآں　تمام　رقص اسباب است وعلت والسلام

الجواب: (۱) اوّلاً باید دانست کہ مراد دراشعار مسئول عنہا رفض وقطع اسباب مطلقاً نیست چگونہ آں صورت می تواں بست ہرگاہ خود درقرآن امر ببعض اسباب وارد شدہ:

کقولہ تعالیٰ: في الأسباب الأ خروية أَقِيْمُوْ الصَّلوٰةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (۲) وبریں

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: سب سے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ سوال کے اندر مذکورہ اشعار میں اسباب کی مطلقاً نفی مقصود نہیں ہے، ایسا کیسے ہوسکتا ہے، جبکہ بعض اسباب کے اختیار کرنے کا حکم خود قرآن میں دیا گیا ہے جیسا کہ اسباب اخرویہ کے اختیار کرنے کے بارے میں ارشاد ربانی ہے: ’’أَقِيـمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ‘‘ اوران اعمال پر نتیجہ مرتب کرتے ہوئے آگے ارشاد باری تعالیٰ ہے ’’يُدخِلُكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ‘‘ اوراس کے علاوہ دیگر آیات اسی طرح کی ہیں، اوراسباب دنیوی اختیار کرنے کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے ’’وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ‘‘ اوراس کی علت کے بارے میں آگے ارشاد فرمایا ’’وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُوْنَ‘‘ آیت کریمہ میں دشمنوں سے حفاظت کے سبب کے طور پر ہتھیار اٹھانے کو اختیار کرنا ظاہر ہے۔

لہٰذا مذکورہ اشعار میں مذکورہ اسباب سے مراد وہ اسباب ہوں گے جو مشیت خداوندی اور رضائے الٰہی کے معارض اور مزاحم ہوں، بطور تمہید مقدمہ ذکر کرنے کے بعد اشعار کے معنی واضح ہو گئے کہ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اے ظاہر پرست: تمہارا سارا اعتماد و بھروسہ طبعی اسباب اور اپنی تدبیروں پر ہے جبکہ ابولہب کا انجام تمہارے سامنے ہے کہ اس نے مسکین و بے سہارا مسلمانوں کی قوت ختم کرنے اوران کی ضرر رسانی میں ہر ممکن کوشش کی اور جتنے بھی اسباب از قبیل اموال وافراد اس کے بس میں تھے اختیار کیے لیکن چونکہ اس کی تدبیر مشیت الٰہی کے معارض تھی اس لیے کچھ بھی کارگر نہ ہوسکی، انجام کار یہ مٹھی بھر بے سہارا لوگ دنیا بھر میں غالب آ گئے، اور ابولہب خاک و خون آلود ہوا، لہٰذا یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ مشیت الٰہی کے مقابلے میں اپنی رائے اور تدبیر پر ہرگز بھروسہ نہ کرو بلکہ ہر کام اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا چاہیے جو کہ قادر مطلق ہے، البتہ اپنی تدبیر اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ شرعاً جس کی اجازت ہو یا شریعت نے اس کا حکم دیا ہو جبکہ رضائے الٰہی کے خلاف نہ ہو بلکہ اگر ایسا سبب ہو کہ شریعت میں جس کے اختیار کرنے کا حکم ہو تو پھر اس سبب کا اختیار کرنا ضروری اور لازم ہوگا، بعد ازیں اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں اگر مصلحت اس کام کو پورا کرنے میں ہوگی تو اللہ تعالیٰ ایسے پورا کردیں گے اور مصلحت پورا نہ کرنے میں ہوگی تو کام پورا نہ ہوگا اور تمہیں بہر صورت ظاہری اور باطنی فائدے حاصل ہو کر رہیں گے۔ خلاصہ یہ کہ تدبیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) تدبیر محمود (۲) تدبیر مذموم، اور جس تدبیر کی نفی کی جاتی ہے وہ تدبیر مذموم ہے اور جس کا اثبات کیا جاتا ہے وہ تدبیر محمود ہے لہٰذا حق واضح ہوگیا۔

(۲) سورۃ البقرۃ، آیت: ۴۳۔

اعمال مسیش رامرتّب فرمودہ یُدۡخِلۡكُمۡ جَنّٰتٍ تَجۡرِیۡ مِنۡ تَحۡتِهَا الۡاَنۡهَارُ (۱) وغیر ذلک من الآیات و في الأسباب الدنیویة وَلۡیَاۡ خُذُوۡا اَسۡلِحَتَهُمۡ (۲) ودر علتش فرمود وَدَّ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا لَوۡ تَغۡفُلُوۡنَ .الخ۔(۳)

کہ مشعر است ببودن اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعداء چنانچہ ظاہرست بلکہ مراد اسباب ےست کہ مزاحم ومعارض مشیت یارضائے الٰہی باشد ہرگاہ ایں مقدمہ ممہد باشد پس معنی اشعار ہویداست کہ مقصود افادۃ ایں امرست کہ اے ظاہر پرست تو براسباب طبعیہ وتدابیرتراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیرو سامان کہ دراضرار وکسر شوکت درویشاں ومساکین اہل اسلام کہ فراہم نیاوردہ وخود چہ قدر اسباب زاموال وحشم میداشت لیکن چوں تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شدوآں مشتے چند مساکین روئے زمین رادرگرفتند وایں ابولہب درخاک وخون غلطید پس بہوش باش تاہرگز برارائے وتدبیرخود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر نکنی وہمہ کار از تقیر در قطمیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آرے تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چوں آں معارضہ برضاءیقیناً ندارد ومعارضہ بمشیت غیر معلوم اگرایں تدبیر را اختیار کنی برہوتو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد برتو واجب ست باز اگر مصلحت درعلم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود واگر مصلحت درعدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد وترا دریں صورت ہم منافع گوناگوں ظاہری وباطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود و مذموم فالمنفي هوا لثاني والمثبت هو الأول فاتضح الحق۔ واللہ اعلم واللہ اعلم۔ ۱۴ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ص ۳۸۴)

غیر اللہ سے قلب کو خالی کرنے کا مطلب

سوال (۳۱۶۷): قدیم ۵/۱۸۰ -: حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لاَ اِلٰــہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پسِ پشت ڈال دیں۔اور إلا اللّٰہ کے وقت یہ خیال کریں کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی۔تو اب وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ ﷺ کی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے۔اور حدیث شریف

---

(۱) سورۃ الصف، آیت: ۱۲، سورۃ التحریم، آیت: ۸

(۲) سورۃ النساء، آیت: ۱۰۲

(۳) سورۃ النساء، آیت: ۱۰۲

میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ ﷺ کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں؟

الجواب: چونکہ رسول اللہ ﷺ کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے(۱)۔ پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں۔ ان کو پسِ پشت ڈال دیا اب کوئی اشکال نہیں۔ واللہ اعلم۔

۳ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج۴۔ ص۳۹)

کسی کو بیعت سے خارج کرنے کی تحقیق

سوال (۳۱۶۸): قدیم ۵/۱۸۰-: کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کر دے۔ اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب: **عن جابر بن عبداللّٰہ أن أعرابیا بایع رسول اللّٰہ ﷺ فأصاب الأعرابی وعک بالمدینة فأتی النبي ﷺ فقال یا محمد أقلنی بیعتی فأبی رسول اللّٰہ ﷺ إلی قولہ إن المدینة کالکیر تنفی خبثها وتنصع طیبها (متفق علیہ)(۲).**

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے(۳)۔ کہ غزوۂ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے

---

(۱) **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.** (سورۃ آل عمران، آیت: ۳۱)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن جابر بن عبد اللہ أن أعربیا بایع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم فأصاب الأعرابي وعک بالمدینة فأتی النبي صلی اللّٰہ علیہ و سلم فقال یا محمد أقلني بیعتي، فأبیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ثم جاءہ فقال: أقلني بیعتي، فأبیٰ ثم جاءہ فقال أقلني بیعتي، فأبیٰ فخرج الأعرابي، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم إنما المدینة کالکیر تنفی خبثها وینصع طیبها. (مسلم شریف، کتاب الحج، باب المدینة تنفی شرارها، النسخة الهندیة ۱/۴۴۴، بیت الأفکار، رقم: ۱۳۸۳، بخاري شریف، کتاب الأحکام، باب من بایع ثم استقال البیعة، النسخة الهندیة ۲/۱۰۷۰، رقم: ۶۹۲۲، ف: ۷۲۱۱)

(۳) حضرت کعب بن مالکؓ کے غزوۂ تبوک سے تخلف کے بارے میں بخاری شریف میں لمبی روایت ہے جو تقریباً تین صفحات پر ہے، اس کا کچھ حصہ یہاں پر نقل کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیں: ←

منقبض ہو گئے۔ مگران کا اعتقاد درست رہا۔ پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے۔ اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی۔ پس اس کے بقاء وزوال کا دوران ارادت کے عدم و جود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد جلد ۴ ص ۴۰)

بیماری کے سبب ذکر کم ہونے سے تنگدلی کا جواب

سوال (۳۱۶۹): قدیم ۵/ ۱۸۱:- حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم۔ السلام علیکم۔ بحمد اللہ بخیریت ہوں اور صحتوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدع حضور والا

ع: بخیرتم کہ سرانجام ما چہ خواہد بود

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجّد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں۔ طبیعت خراب ہو جاتی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے۔ رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں۔ لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں۔ اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات

← أخرج البخاري في حديث طويل عن كعب بن مالک: فجئته فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب: ثم قال تعال: فجئت أمشي حتى جلست بين يديه فقال لي لما خلفک ألم تک قد ابتعت ظهرک فقلت: بلیٰ، إني و الله لو جلست عند غيرک من أهل الدنيا لرأيت أن سأخرج من سخطه بعذر ولقد أعطيت جدلا ولكني والله لقد علمت لئن حدثتک اليوم حديث كذب ترضى به عني ليوشكن الله أن يسخطک علي ولئن حدثتک حديث صدق تجد علي فيه، إني لأرجو فيه عفو الله لا والله ما كان لي من عذر، والله ما كنت قط أقویٰ ولا أيسر مني حين تخلفت عنک فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أما هذا فقد صدق، فقم حتى يقضي الله فيک، فقمت، الحديث. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۴، رقم: ۴۲۴۰، ف: ۴۴۱۸)

کروں۔ لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا۔ ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھا تین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہوگئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔ تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں۔ لیکن میری بدقسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی۔ ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا۔ لہٰذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا۔ اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کو عرصہ سے ہے۔ لیکن باوصف اس شکایت کے درود و وظائف کو انجام دیتا تھا۔

دوسرے آواز اس قدر پست ہوگئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سُن سکوں۔ جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں۔ اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہوسکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے؟

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بزرگانِ دین کا ارشاد ہے طرق الوصول إلى الله بعدد أنفاس الخلائق ۔ یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہنچنے کے اتنے راستے ہیں۔ اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے۔ بمعنی ضعف نسبت مع الخلق وقوی نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو۔ پس جس طرح اوراد ونوافل کی کثرت ایک راستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب وتاسف وندامت وخجلت وانکسار بھی ایک راستہ بلکہ اقرب راستہ ہے۔ پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت وصعوبت ہے لیکن روحانی ترقی ونفع ہے(۱)۔ بالکل مطمئن رہیے اور

---

(۱) عن أبي سعيد الخدري و عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : ما يصيب من نصب و لا وصب و لا هم و لا حزن و لا أذى و لا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه. (بخاري شريف، كتاب المرضي، باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالىٰ من يعمل سوء يجز به، النسخة الهندية ۲/۸۴۳، رقم: ۵۴۲۴، ف: ۵۶۴۱)

عن أبي سعيد و أبي هريرة أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهمه إلا كفر به من سيآته. (مسلم شريف، كتاب البر والصلة و الأدب، باب ثواب المومن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذٰلك حتى الشوكة يشاكها، النسخة الهندية ۲/۳۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۵۷۳)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما يصيب المؤمن من شوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة. (مسلم شريف، كتاب البر والصلة والادب، باب ثواب المومن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذٰلك حتى الشوكة يشاكها، النسخة الهندية ۲/۳۱۸، بيت الأفكار، رقم: ۲۵۷۲)

جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے۔ اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے۔

در طریقت ہر چہ پیشِ سالک آید خیر اوست ۔۔۔ بر صراطِ مستقیم اے دل کسی گمراہ نیست

البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ عاجل دنیا میں مل جاوے۔ سو یہ خطائے عظیم ہے، اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے۔ جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تفویض کی حلاوت نصیب ہوئی۔ اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا(۱)۔

مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام۔
(امداد۔ ج ۴۔ ص ۴۰)

شکر و کبر میں فرق

سوال (۳۱۷۰): قدیم ۱۸۲/۵-: زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے۔ نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھنا اور بے نمازی پر ترجیح دینا کہ یہ نماز کی توفیق نعمتِ خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و ماموربہ ہے، غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبّر نہیں ہے۔ البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی یا کارگذاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے۔ بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عُجب و خودستائی ہے۔ یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جب کہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو۔ بلکہ معنون کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو۔ جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے۔ بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنے عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عفو کے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ معنون کا حاصل نہیں ہے، اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں و ترساں ہو تو معنون حاصل ہے فقط۔ (امداد۔ ج ۴ ص ۴۱)

---

(۱) وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولاً. (سورة الإسراء، آيت: ۱۱)

مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ. (سورة الشورىٰ آيت: ۲۰)

اپنے نام کے ساتھ حاجی یا حافظ وغیرہ لکھنے کا حکم

سوال (۳۱۷۱): قدیم ۱۸۳/۵-: زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھنا جو حقیقت میں وہ شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کرے گا؟

الجواب: ایسے امور میں نیت پر دارومدار ہے(۱)۔ اگر اس فعل سے مقصود تفاخر وریا ہے، مذموم ہے، اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے متمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضائقہ نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۴۲)

اپنے پیر کے علاوہ دوسرے پیر سے ورد کی اجازت لینے کا حکم

سوال (۳۱۷۲): قدیم ۱۸۳/۵-: مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب: مضر طریق ہے۔(۲) ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضر نہیں۔

۶ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

---

(۱) **عن عمر بن الخطابؓ على المنبر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوىٰ، الحديث.** (بخاري شريف، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۲، رقم: ۱)

الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، قديم ص: ۵۳، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۰۲)

(۲) **فإن كان يظهر خلل فيمن بايعه فلا بأس، وكذٰلك بعد موته أو غيبته المنقطعة، وأما بلا عذر فإنه يشبه المتلاعب، ويذهب بالبركة، ويصرف قلوب الشيخ عن تعهده.** (القول الجميل مع شرحه شفاء العليل، الفصل الثاني: ص: ۳۰، مكتبه تهانوی، بحواله كفايت المفتي، جديد مطول زكريا، كتاب السلوك ۳/۳۱۵)

رسالہ دخول وخروج بر نزول وعروج

سوال (۳۱۷۳): قدیم ۵/ ۱۸۳ -: پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یا دداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں۔اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق ومختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یک جا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں۔اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں۔ کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب وعبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے۔وہ سراسر قابلِ اصلاح ہی ہے۔اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعثِ ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابلِ اصلاح بھی ہو۔

دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں۔ امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرماویں گے۔ والسلام مع الکرام۔

نوٹ: اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ستہ میں نزول وعروج ہے۔

بسم اللہ الرَّحمٰنِ الرَّحیم

الجواب: بعد الحمد و الصلوٰۃ مکرمی سلمہ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ نزول وعروج پہنچا۔ رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا۔مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں۔

نمبر (۱) صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے۔ یعنی سہولتِ مقام واستفادۂ عام جیسا کہ خطبۂ رسالہ میں مذکور ہے۔

نمبر (۲) مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابلِ نظر ہیں۔

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہوگی یا نہیں۔

دوسرا یہ کہ آیا یہ استفادۂ خاص قابلِ مقصودیت ہے یا نہیں۔

نمبر (۳) سوامر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہوسکتا ہے۔ جس کے سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہوگئی۔ اور سہل ہونا دشوار بھی ہے۔ جب یہ ہے تو عوام تو در کنا خواص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہو سکتے۔ بجز اُن کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمیع معقولات ومنقولات میں وسعت وعمق نظر بھی حاصل ہو۔

نمبر (۴) رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری احکام ہیں۔

اوّل۔ ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب ونجات ہے اصلاً دخل نہیں (۱)۔

دوم۔ خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو (۲)۔ ان کا علوم شرعیہ سے مصادم نہ ہونا منتہیٰ ان کی صحت کا ہے (۳)۔

سوم۔ اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً جائز نہیں (۴)۔

---

(۱) **اعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شئ من المغيبات ولم يسخر له شئ من الكونيات لاينقص في مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك أنفع له.** (شرح العقيدة الطحاوية، الإيمان بكرامات الأولياء، المكتب الإسلامي بيروت ص:٤٩٧)

(۲) **والإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق، وفي هامشه: قوله: "ليس من أسباب المعرفة" فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند الكل.** (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص:٢٢)

اختلف العلماء في حجية الإلهام بقيده السابق بالأرجح عند الفقهاء أنه ليس بحجة إذ لا ثقة بخواطر غير المعصوم. (الفتاوىٰ الحديثية، مطلب: في أن الإلهام ليس بحجة الخ، قديم ص: ٤٢٢)

(۳) **إلهام الأولياء حجة في حق أنفسهم إن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم إلا إذا أخذنا بقولهم بطريق الأدب.** (نور الأنوار، مبحث أفعال النبي ﷺ، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ٢١٥-٢١٦)

(۴) **وما ذكر بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون** ←

چہارم ۔اکثر اہل ذوق نے جوان علوم کو اپنی عبارت میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں۔اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب ونحوہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم ۔اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم ۔ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جونقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے۔(حتیٰ کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے اُلٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں۔

ہفتم ۔تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا۔ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے۔اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے یحرم النظر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں۔مثلاً

لقمہ ونکتہ است کامل راحلال	تو نۂ کامل مخور مے نوش باش
نکتہ ہاچوں تیغ پولادست تیز	چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس لے اسپر میاَ	کز بریدن تیغ رانبود حیاء
ظالم آں قومے کہ چشماں دوختند	از سخن ہا عالمے را سو ختند
معنی اندر شعر جز باخبط نیست	چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست
انت کالریح ونحن کا لغبار	یختفی الریح وغبراہ جہار
اے بروں از وہم وقال وقیل من	خاک بر فرقِ من تمثیل من
حرفِ درویشاں بذزود مرد دوں	تابہ پیشِ جا ہلاں خواند فسوں
زانکہ صیاد آورد بانگِ صفیر تا	کہ گیرد مرغ راآں مرغ گیر
ہر چہ می گوید موافق چوں نبود	چوں تکلف نیک نالائق نمود

← کلیات الآیة فلعله بطریق المکاشفة أو الإلهام التي هي ظنیات لاتسمی علوما یقینیات.

(مرقاة المفاتیح، کتاب الإیمان، الفصل الأول، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۶۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۲۹، تحت رقم الحدیث: ۳)

ونحوہا من الابیات۔

نمبر ۵۔اس میں بعض امثلہ ہیں۔نمبر۴ کے امر چہارم کی مثلاً

الف۔رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے۔اور تعین وجوبی کی بھی نفی کی ہے۔ اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے۔وجود حقیقی کو تشخص و تعین لازم ہے۔اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو۔وہو ہہنا محال۔اور اس اعتبار خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں۔

ب۔اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے۔اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے۔

ج۔فصل دوم میں مراتب الٰہیہ میں تقدم وتاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف تقدم وتاخر زمانی ہے۔جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہہنا محال اور رسالہ میں اس تقدم وتاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں۔نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم وتاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د۔فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالمِ ملکوت سے کہا گیا ہے۔ حالانکہ روح انسانی عالمِ ملکوت سے ہے۔اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مراتب الٰہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کونیہ کا (۱) اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں۔

ہ۔فصل پنجم میں جبروت وملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے۔جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تاسیس ہے الحاد وابطال شرائع کی۔اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں۔

و۔فصل ششم میں عروج سوم اضطراری میں جنت ونار کی مدّت کو بقدر حیات زمین وآسماں کے کہا ہے۔اور یہ اجماعاً باطل ہے۔اور آیت **ما دامت السموات و الارض** (۲) کی یہ تفسیر نہیں۔اور عروج چہارم وپنجم اضطراری کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب وممکن کے اتحاد وحلول کی

---

(۱) **اعلم أن الموجود إما أن يكون واجبا لذاته، وإما أن يكون ممكنا لذاته، أما الواجب لذاته فهو الله تعالىٰ، فقط، وأما الممكن لذاته ما سوى الله تعالىٰ وهو العالم لأن المتكلمين قالوا: العالم كل موجود سوى الله.** (التفسير الكبير للإمام الرازي، سورة الفاتحة، آيت: ۱/طهران ۱/۲۲۸-۲۲۹)

(۲) سورۃ ھود، آیت: ۱۰۷-۱۰۸۔

وہو باطل۔

ز۔اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے۔ اِلّا ان یؤول وهو غير مذكور ههُنا.

ح۔ فصل دہم میں رُوح غیبی کواذیت سے بَری کہا ہے۔ یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط۔فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے۔ ازراہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختند جب تک اس کے شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل وفاقی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی۔فصل دوازدہم میں وحدت وکثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے۔جس سے ناظرین کا ایمان خطرہ میں پڑتا ہے۔ پھر ذات بحث کو لا بشرط شئ کہا گیا ہے۔جس سے بدون تنبیہ اصلاح واجب و ممکن میں علاقہ کلیت وجزئیت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تبائن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ الله عن ذلك علواً كبيراً.

اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے۔اس میں بھی وہی غرض ہے۔اسی طرح بہت مقامات ہیں۔بلکہ کل ہی مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کےطور پر چند امثلہ عرض کر دی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے۔سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد۔اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق إثمهما أكبر من نفعهما ہے یا نہیں۔

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہوگیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے۔ جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہوسکتے ہیں۔حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے دو وجوہ ہیں۔ جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہوسکتی۔اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جاسکتا۔ یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہوگیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے۔البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین وورثہ عظام یعنی علماء راسخین وصوفیہ محققین فرماتے رہے اور غایت اس کی نجات وقرب حق ہے۔اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہوسکے بے شک نافع ہے معلّم کے لئے بھی متعلم کے لئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج واحتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول وتوجہ ہے (اس حاصل کی مناسبت سے معہ رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام ''دخول وخروج برنزول وعروج'' رکھا گیا۔ واللّٰہ الھادی إلیٰ سواء السبیل.

ازالۂ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علومِ مکاشفہ قابلِ اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعتِ عام نہ تھی۔ بلکہ دو سبب تھے اظہار کے، ایک تو غلبہ حال جس میں اظہار میں کالمضطر ہو جاتے تھے۔ دوسرا اظہار اہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق ومواجید کو اس پر منطبق کر کے شفاء حاصل کر لے۔ اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے۔ چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام۔

لمنتصف رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۲)

تصوف سے متعلق بعض شبہات کے جوابات

سوال (۳۱۷۴): قدیم ۵/ ۱۸۸- :حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں۔ منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں۔ بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے۔ لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں۔ امید کہ معاف فرمائیں گے۔ ایک تو یہ ہے کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبۂ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں۔ کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب: نہیں۔

سوال یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب: نہیں۔

سوال درصورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے۔ علاوہ اس کے مرتبۂ وحدت

مراتب آلہیہ قدیمہ سے ہے۔ اور حضرت فخر عالم ﷺ حادث ہیں حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی۔ پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

الجواب: ہاں اصطلاحاً ولاعموم فی الاصطلاحات۔ پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات ستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں۔ ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد ﷺ اور آدم علیہ السّلام مخلوقات الٰہیہ سے ہیں (۱) نہ کہ صفات آلہیہ سے (۲)۔

(تتمہ خامسہ ۲۷۷)

مسئلہ تصوف سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۱۷۵): **قدیم ۵/ ۱۸۸**-: دوسری گذارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے **ما في العالم الأعلى من لطيفة الاستواء و هي الحقيقة الكلية المحمدية فلكها الحيٰوة تنظر إليها من الإنسان لطيفة روحه القدسی** ۱۲، اس عبارت کا کیا مطلب ہے۔ عالم الاعلیٰ سے کون سا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبۂ وحدت مراد ہے یا اور کچھ۔ اور **فلکها الحيٰوة** سے کیا غرض ہے۔

الجواب: اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدوّن بھی نہیں ہوتیں۔ سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گذرے۔ مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔ یہاں حقیقۃ کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقۃ محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں۔ کیونکہ وحدۃ مراتب الٰہیہ

---

(۱) **اِنَّ مَثَلَ عِيۡسٰى عِنۡدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنۡ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ**. (سورة آل عمران، آيت: ٥٩)

قُلۡ اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ يُوۡحٰٓى اِلَىَّ اَنَّمَاۤ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَمَنۡ كَانَ يَرۡجُوۡا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖۤ اَحَدًا. (سورة الكهف، آيت: ١٠٠، سورة فصلت، آيت: ٦)

قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّىۡ هَلۡ كُنۡتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوۡلًا. (سورة بني إسرائيل، آيت: ٩٣)

(٢) **إن الحوادث لاتقوم به سبحانه و في التوصيف إشارة إليه.** (نبراس، القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتبه امداديه ملتان ص:١٤٥)

سے ہے۔اور یہاں اس حقیقت کو عالم کا جزو بتلایا ہے اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے۔ جو حادث ہے(۱)۔ بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے۔ جس کی اولیّت فی الخلق حدیث جابرؓ سے ثابت ہے(۲)۔اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں۔اور یہ سب ارواح کی مربیّ اور اصل ہے۔اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں۔اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے۔اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سریۃ فی جمع الجزئیات گو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے۔جیسے نفس کل اور عقل کل مبدأ نفوس اور مبدأ عقول کو کہا جاتا ہے۔ تشبیهاً بالكل فى جامعية الاجزاء و ان كان نحو الجامعية فى الموضعين مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیفہ اس لئے کہا کہ یہ مادّہ کثیفہ سے منزہ ہے۔یعنی مجرد عن المادّہ ہے جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرّد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے۔مادی اور یہ عالمِ اسفل کہلاتا ہے۔البتہ فلاسفہ کی طرح اس کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث بالذات و بالزمان مانتے ہیں۔اور لطیفہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (۳) میں مذکور ہے بنابر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور و تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سو صفتِ حکومت حق تعالیٰ کی گو ازلی ہے۔لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرما

---

(۱) **اعلم أن الموجود إما أن يكون واجبا لذاته، وإما أن ممكنا يكون لذاته أما الواجب لذاته فهو الله تعالىٰ فقط، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالىٰ وهو العالم لأن المتكلمين قالوا: العالم كل موجود سوى الله.** (تفسیر کبیر، سورة الفاتحة، آیت: ۱/طهران ۱/۲۲۸- ۲۲۹)

العالم أي ما سوى الله تعالىٰ من الموجودات بجميع أجزاءه محدث. (شرح العقائد النسفية ص:۲۳)

(۲) **عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت و أمي، أخبرني عن أول شئ خلقه الله تعالىٰ قبل الأشياء، قال صلى الله عليه وسلم: يا جابر إن الله قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره الخ.** (المواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني، المقصد الأول في تشريف الله تعالىٰ له عليه الصلاة والسلام، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۸۹-۹۱)

(۳) سورة طه، آیت: ۵

دیا۔ چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے (۱)۔ سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے۔ سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شانِ استواء کا اس لئے اس کو لطیفہ استوا کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے۔ کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں۔ اس لئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے۔ اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے۔ تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

تتمۂ سوال خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب: آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے۔ آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں۔ کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے۔ اس کو اصلاح یا قرب الٰہی میں ذرا دخل نہیں۔ اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے۔ والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔ ۴/ شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۸)

تواضع کے معنی کی تحقیق

سوال (۳۱۷۶): قدیم ۵/ ۱۸۹- :بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عنایتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

ذیل میں ایک سوال گوش گذار خدمت کرنا چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور

---

(۱) اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (سورۃ الأعراف، آیت: ۵۴)

''ثم استویٰ علی العرش'' ذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة و جريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذٰلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل ويدل على صحة ذٰلك قوله سبحانه في سورة يونس، ''ثم استویٰ علی العرش يدبر الأمر'' فإن ''يدبر الأمر'' جري مجرىٰ التفسير لقوله: ''استویٰ علی العرش''. (تفسير روح المعاني، سورة الأعراف، آیت: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۰۱)

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ. (سورۃ یونس، آیت: ۳)

من اللہ ہوں گے۔

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود وکمالات کا انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے۔ اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے وہاب کا محض فضل وعطیہ ہے۔ اور بلا استحقاق ووجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے۔ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں اپنی اصل میں ہر طرح محتاج وممکن ہوں حیزِ وجود تک میں بھی نہ آسکتا۔ زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ وحاصلہ (*) کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں۔ تواضع کا اثر واقعہ کا انکار نہیں ہوسکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفاء کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد کذب کا شبہ ہوگا۔ وحاشا ہم من ذاک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمۃ کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے۔ پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عز وجل عظمتہٗ نے ذہن وذکاء وعقل وفہم یا حسن وجمال اور مال وجاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین وذکی اور عقیل وفہیم انسان تصور کرسکے۔ اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رو اور صاحب جاہ ومال بھی خیال کرسکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار ونصوص کی وہ حمد وثنا بھی پیش کرتا ہے جو منعمین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے مثل **ما ورد الحمد للّٰہ الذی الی و فضلنی علیٰ کثیر ممن خلق تفضیلاً (۱) او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام.**

عمر کا خیال زید کی اس تحقیق کے خلاف ہے۔ وہ اپنے استدلال میں جمہور علماء اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحّر علمی وجودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل وغیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جمِ غفیر پر کذب وجہل کا خیال نہیں کیا جاسکتا

(*) مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت ووقوع اس دنیا ہی میں معلوم ہوجاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دارِ آخرت پر موقوف ہے، مثل تقدس وبرگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچ کر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدۂ خدا ہونا معلوم اور محسوس کرسکیں گے، اور ساتھ ہی وہ جذبہ وخیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم ”وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله“ میں فرمائی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ منہ

(۱) عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من رأى صاحب بلاء فقال: **الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا، إلا عوفي من ذلك البلاء كائنا ما كان ما عاش.** (سنن ترمذي، الدعوات، باب ما جاء مايقول إذا رأى مبتلي، النسخة الهندية ۲/۱۸۱، دار السلام، رقم: ۳۴۳۱، سنن ابن ماجه، أبواب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا نظر إلى أهل البلاء، النسخة الهندية ۲/۲۷۷، دار السلام، رقم: ۳۸۹۲) ←

ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدودِ تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمرو زید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا۔ رہا بزرگانِ ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبۂ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبت الیٰ غیر ہم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت وجلال سے متأثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے رہے نیز یہ کہ نعمائے الٰہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہا کی۔ جس کے سامنے بلا شبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں۔ اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کالعدم ہے۔

اب جناب والا سے پُرادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب: تواضع ضد ہے تکبر کی۔ اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی کما قال الشئ یعرف بضدہ۔ تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو (۱)۔ تو تواضع کے معنے یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجۂ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل

---

(۱) عن عبد اللّٰہ بن مسعود عن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لایدخل الجنة من کان في قلبه مثقال ذرة من کبر، قال رجل إن الرجل یحب أن یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا، قال: إن اللّٰہ جمیل یحب الجمال، الکبر بطر الحق وغمط الناس. (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب تحریم الکبر وبیانه، النسخة الهندیة ۱/ ٦٥، بیت الأفکار رقم: ۹۱)

الکبر اصطلاحا: عرفه الغزالي بأنه الخلق الذي في النفس، وهو الاسترواح والرکون إلی رؤیة النفس فوق المتکبر علیه، وعرفه ابن القیم بأنه خلق باطن یصدر عن أعمال هي ثمرته، فیظهر علی الجوارح، وذٰلک الخلق هو رؤیة النفس علی المتکبر علیه، یعني یری نفسه فوق الغیر في صفات الکمال. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳٤/ ۱٦٥)

الکبر: هو أن یریٰ نفسه فوق غیره في صفة الکمال إعجابا من نفسه. (التعریفات الفقهیة مع قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ٤۳۹)

ہے۔ اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل یا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں (۱)۔ اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطائے حق کا دخل ہے۔ کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے (۲) نہ کہ تواضع کی۔ اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیونکہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے۔ اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے۔ جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے۔ اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذورہ جائز ہیں۔ جیسا عمرو کے قول میں ہے۔ اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل ونحوہ میں غلبہ حال کی توجیہ کی حاجت ہے۔ کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا۔ اور نہ انسانی کمالات کو کالعدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے۔ کیونکہ یہ کیفیت فنا ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں۔ بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

۸ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳۲)

رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۳۱۷۷): قدیم ۵/۱۹۲- بعد الحمد والصلوٰۃ۔ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات وجوابات کا منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدتِ حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدابیر کی تعلیم اور شدتِ صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے۔ اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام **تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات** تجویز کیا گیا۔ **فهاهي ذه.**

اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

---

(۱) **التوضع: ضد التكبر فهو إتباع الضعة وإظهار المسكنة بأن يرىٰ نفسه دون غيره في صفة الكمال فمن تأخر عن أمثاله فهو متواضع ومن تكبر عن أمثاله فهو متكبر قاله القاري.** (التعريفات الفقهية مع قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳۹)

(۲) **الشكر لله في الاصطلاح: صرف العبد النعم التي أنعم الله بها عليه في طاعته أو فيما خلقت له.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/۱۷۳)

خط اوّل

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے۔ جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے۔ خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمایئے گا۔ اور اس ناقابلِ برداشت مصیبت سے نجات دلوایئے گا۔ بڑا ہی احسان ہوگا۔ عرصہ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہوگئی ہے کہ عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا۔ بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب آکر موت سے نفرت ہوگئی ہے۔ جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہوجاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہوگیا ہے۔ اس مقام کے اندر ٹھہرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے۔ کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فنا ہوا۔ مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا۔ گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہوجاتا ہے۔

(۲) تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا۔ قطب پور (موضع) ضلع علی گڑھ میں تھا۔ بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات وقرب وجوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہوگیا ہے۔ بس اسی وقت سے دست شروع ہوگئے۔ کہ اگر یہاں اثر ہوگیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کاٹی اور دست جاری رہے۔ صبح کو علی گڑھ روانہ ہوا۔ وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہوگیا۔ مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہوگیا ہے جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آگیا ہوں۔

(۳) جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو۔ مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا۔ بلکہ یہ خوف وبا کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہوجاتی ہے کہ جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہیے۔ بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہوجائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسے کیا اور

ہیضہ ہوا۔ اگر چہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے۔ مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا۔ تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا۔ تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمّت نہیں۔ راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے۔ مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے۔ یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے۔ یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الأمان۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے۔ صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں۔ مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں۔ مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصۂ دراز کی ضرورت ہے۔ پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرضِ خطرہ میں ہے۔ خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصۂ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں۔ سب سے زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے۔ کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزرے گی۔ پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہوگئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہوگا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو بُرا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا۔ مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سو تلوار کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ۔ اور یہ تکلیف

جسمانی متقی وغیر متقی۔ کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی وطبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہوسکتا ہے (اور اگر بطور خرقِ عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہوگئی ہے۔ بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے۔ حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن۔ اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں۔ نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں) اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامدادِ الٰہی اختیار میں ہے۔ گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگر چہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے۔ مگر خطرات وعام وبا اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو۔ چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی حکیم بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج وحالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں۔ کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب۔ دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے۔ جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے حکیم قاضی بشیر الدین صاحب۔ تبخیر مراقی ہوتی ہے۔ علاج فصد ہے۔ دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہوگیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہوگئی ہے۔ (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا۔ اب ان سے خود مجبور ہوں۔ حالانکہ خلافِ عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف واندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدانخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں۔ گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ۔ کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال و جواب اول بار ۔امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی۔آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار ۔امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلّی سی ہوگئی تھی۔مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا۔چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے۔اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا۔مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی۔ مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہوگئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے گا۔اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا۔اگر چہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے۔اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے ع

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں۔دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا۔اطلاعاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہو گی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے۔مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے۔یا تو وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو۔یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (کہ جس کے نقصانات ناقابلِ برداشت یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا۔

مورخہ ۱۳ جون ۱۹۳۶ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ بروز یکشنبہ از قطب پور۔ضلع علی گڑھ۔

الجواب: السلام علیکم۔حفظت شیئاً و غابت عنك اشیاء ۔اس لئے ان اشیاء پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں۔

نمبر (۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدتِ موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا۔ بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلاسند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے۔ جو کہ ثبوت مطلوب کے لئے کافی نہیں۔ تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

نمبر (۲) بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیّت کا نہیں۔ جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرور شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی۔ جیسے تمام واقعات وحوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے کسی پر وقوع نہیں ہوتا۔ اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے۔ آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

نمبر (۳) اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابوہریرہؓ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں **فَتُسَلُّ رُوْحُهٗ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ العجين الخ** (۱) جس کو ابن ابی الدنیا وابن حبان وبزار نے روایت کیا ہے (**كما في تخريج العراقي**) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے۔ اگر وہ احادیث کلیّ ہیں تو یہ بھی کلیّ ہیں۔ تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا۔ جو معصوم کے کلام میں محال ہے۔ پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی ہے کسی کو سہولت۔ جیسے اور حوادث کا حال ہے۔ جس کو اُوپر بیان کیا گیا ہے۔

نمبر (۴) اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے۔ کہ جسماً شدت اور روحاً

---

(۱) **قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسک و ضبائر الريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقال أيتها النفس المطمئنة أخرجي راضية ومرضيا عنک إلى روح الله و كرامته فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلک المسک والريحان وطويت عليها الحريرة وبعث بها إلى عليين وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بمسح فيه جمرة فتنزع روحه انتزاعا شديدا ويقال أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطة مسخوطا عليک إلى هوان الله وعذابه فإذا أخرجت روحه وضعت على تلک الجمرة وأن لها نشيشا ويطوى عليها المسح ويذهب بها إلى سجين.** (إحياء العلوم، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشارطة، دار المعرفة بيروت، ٤/٥٠٠، المعجم الأوسط للطبراني ١/٢١٦، رقم: ٧٤٢)

سہولت۔ اور اس کا مدار محبت پر ہے۔ مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو اذیت ہوتی ہے۔ اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے۔ اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے۔ ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے۔ تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھاوے پھر تو۔ ع از محبت تلخہا شیریں شود، چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

نمبر (۵) نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی۔ اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

نمبر (۶) اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں۔ چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں **و إذا كان للكافر معروف لم يجزيه هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار (١).**

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

نمبر (۷) یہ کلام مجمل ہے۔ زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔ والسّلام۔ اشرف علی (دوام ظلہم العالی) ۷ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

مشورہ۔ ایک ہفتہ تک روزانہ دو بار میری اس تحریر کو پڑھئے۔ اشرف علی

خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا۔ جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دو بار پڑھا۔ تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی۔ اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہاتِ ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی ووافی ہوتی۔ جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلّی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی ہے۔ مگر بقیہ کہ وہ بھی نا قابلِ

---

(١) عن زيد بن أسلم عن أبيه قال إذا بقي على المؤمن من درجاته شيء لم يبلغها بعلمه شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت و كربه درجته في الجنة وإذا كان للكافر معروف لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل معروفه فيصير إلى النار. (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة المشارطة، دار المعرفة، بيروت ٤/٤٦٣)

برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:

احادیث گوکلّی نہ سہی۔ مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے۔ مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے، کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ (جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔

الجواب: یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے۔ وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جس کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہوجاتا ہے)

الجواب: یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال ۔پھر عقل سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہیے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص ۵۱۴ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جُدا کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسالِ خدمت ہے۔

الجواب :محض خطابی تقریر ہے۔ استدلال سے اس کو مس بھی نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے۔ (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)۔

بقیہ سوال۔ جس کے اندر یہ جملہ کہ ”جانکنی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنے یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب: جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضر نہیں۔

بقیہ سوال ۔اور تسلّی تشفی کی جو صورتیں ہوسکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے۔ سو اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)۔

الجواب :شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے۔ چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔ (۱)

---

(۱) **عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة.** (ترمذي شريف، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۶، دار السلام رقم: ۱۶۶۸)

بقیہ سوال ۔اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابلِ اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی ؟

الجواب:اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال ۔پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے۔اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔(۱)

الجواب:مگر اس کی دلیل کوئی دلیل نہیں کہ سب کونا قابلِ برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال ۔تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارے میں احقر کو شبہ نہیں۔احقر کو جو بے چینی ہے وہ تو صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا؟

الجواب میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال۔پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں؟

الجواب: صحیح ہے۔

بقیہ سوال ۔کوئی کلّی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں؟

الجواب:اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجاءً سہی۔اور وہ ذریعہ وہی نمبر ۴ ہے۔

بقیہ سوال ۔اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے۔اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی؟

الجواب۔ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

---

(۱) شوق وطن، پانچواں باب، مرنے کے وقت مومن کی عزت اور بشارت میں۔

(مکتبہ انجمن احیاء السنۃ نصیر آباد ص:۲۸)

بقیہ سوال۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے۔ ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب: شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے۔ پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔ بلکہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے؟

الجواب: اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مواقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا۔ باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی؟

الجواب: یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال۔ سب سے زائد موجب تسلّی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوقِ وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص ۱۳ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے۔ جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ ''میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں۔ الحدیث'' (۱) کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلّی معلوم ہوتی ہے۔ گو در حقیقت یہ بھی کلی نہیں۔ جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے؟

الجواب: ہم اس پر مدار نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال۔ اور اگر اس حدیث کے یہ معنے سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا؟

---

(۱) شوق وطن، پانچواں باب، مرنے کے وقت مومن کی عزت اور بشارت میں۔ (مکتبہ انجمن احیاء السنۃ نصیر آباد ص: ۳۰)

الجواب: مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت وشوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرمار ہے تھے۔

بقیہ سوال ۔ پھر اس حدیث شوقِ وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے؟

الجواب: یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدار نہیں۔

بقیہ سوال ۔ غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے۔ اور پھر اس کو کھینچا جاوے۔ پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے پر موت میں آسانی فرمائی ہے (۱)۔

الجواب: کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال ۔ تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوقِ وطن آخر ص ۱۳ کے یہ معنے نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب: متبحر فن خاص میں ہیں۔ حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال ۔ پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں۔ یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے۔ بہرحال حصول اطمینان ورفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یقین ہو جائے کہ میں اِن بعض میں سے نہیں ہوں۔ جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے؟

الجواب: غلط ہے۔ تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم

---

(۱) **روي إن إبراهيم عليه السلام لما مات قال الله تعالىٰ له كيف وجدت الموت يا خليلي قال: كسفود جعل في صوف رطب ثم جذب فقال أما إنا قد هونا عليك.** (إحياء العلوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشارطة، دار المعرفة بيروت ٤/٤٦٣، مذاق العارفين ترجمه إحياء علوم الدين، **باب دہم: موت اور اس کے بعد کے ذکر میں، فصل سوم: موت کی شدت اور سختیوں میں الخ**، مطبع نامی منشی نول کشور ٤/٥١٦)

شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال ۔نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے۔مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت ونرمی کے اندر جسمانی سہولت ونرمی مراد لی جائے؟

الجواب: رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال۔پھر جب عقلاً بیّن طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے؟

الجواب:اس میں کلام گذر چکا ہے۔

بقیہ سوال ۔تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلاسند وضعیف بھی ہیں۔ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے۔امام غزالیؒ کے پاس ان کی بھی سند ہو؟

الجواب :ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں۔نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے۔ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا۔ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال ۔خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سُولی پر چڑھایا جاوے گا۔پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانونِ حکمت ہے اور عاقل بھی ہے۔زید کے اس خیال کی تصدیق کرے اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سُولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اُس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا۔اسی طرح احقر کو بھی ہے؟

الجواب:نزع کا مثل سُولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے۔اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دباویں گے۔جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔پھر بعض کو جس کا مبغض ومبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا۔جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محبّ ومحبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے۔تو جو شخص محبّ ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے۔اور مقرب بنا دیں گے۔گو ہڈی پسلی بھی دُکھے گی۔اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبّ ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال۔جس کا علاج بجز توجہ ؟

الجواب: یہ توجہ ہی تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال۔ ودعاء حضور والا کے؟

الجواب: دعاء۔ یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے۔

بقیہ سوال۔ دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس لِلّٰہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے۔

کرو دیدۂ ودل کے طبقے یہ روشن   کہ ہو ایک لشک مہ چار دہ تم
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے   منوّر بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب: سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب۔ اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔ اشرف علی۔

تحریر امام غزالیؒ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکندنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی۔ اور جو شخص اس کو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کرسکتا ہے۔ یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا۔ اور جب اس میں جان ہوتی ہے تو درد معلوم ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے۔ جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بَٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے۔ تو اگر ایسی صورت ہو کہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب: یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کو اگر کانٹا لگتا

ہے تو درد اس کو معلوم ومحسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے۔ جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو۔ تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے۔ اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے۔ اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک رگ وپے میں کھنچ کھنچ کر وہی نکلتی ہے۔

الجواب: اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ کوئی جزو اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب: تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا۔ مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے۔ اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے۔ تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا (۱)۔ اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے۔ باقی اس سے استدلال مقصود نہیں''۔

ضمیمۂ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع رُوح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدّتِ نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں۔ جو کہ موجب پریشانی ہو۔

چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد ہے کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی۔ اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے۔ جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے۔ اور میرا ذوق یہی ہے اور یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام

(۱) مذاق العارفین ترجمہ احیاء علوم الدین، باب دہم: موت اور اس کے بعد کے ذکر میں، فصل سوم: موت کی شدت اور سختیوں میں الخ، مطبع نامی منشی نول کشور ۴/۵۱۴-۵۱۵)

کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں۔ جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا۔ اور اسی عالم میں اُسی مومن کو ایسے ادقّ اور احدّ اور طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر رہے۔ اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محتضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے۔ پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میّت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعۂ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا: **تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات** ۱۲۔ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

خط سوم (*)

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے:

شبہ اوّل۔ عریضۂ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی۔ کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے۔ روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا۔ حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسل روحہ الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرا یہ کہ جو احادیث شدّت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب: اس حدیث (فتسل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے۔ اور اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے۔ باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے۔ یعنی پھر سہولتِ جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔ عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ''شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت (۱) جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ'' حدیث شہید

(*) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کے لیے لکھ لی تھی جس کو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لیے تھے، پھر اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا۔ ۱۲ جلیل

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة.** (ترمذي، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، النسخة الهندية ۱/۲۹۶، دار السلام، رقم: ۱۶۶۸)

اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ (۱) سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی۔ لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولتِ جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی‘‘۔

الجواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فتسل روحه کما تسل الشعرة من العجين الحديث (۲) سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم۔ اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ عریضۂ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ’’اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ’’اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کلّی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آیا۔ اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی

---

(۱) **عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: إذا بقي على المؤمن من دراجاته شئ لم يبلغها بعمله شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت و كربه درجته في الجنة وإذا كان للكافر معروف لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار.** (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشارطة، دار المعرفة، بيروت ٤/٤٦٣)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

قال أبو هريرة قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريره فيها مسك و ضبائر بريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقال: أيتها النفس المطمئنة أخرجي راضية مرضيا عنك إلى روح اللّٰه و كرامته، فإذا أخرجت روحه وضعت على ذٰلك المسك والريحان وطويت عليه الحريرة وبعث بها إلى عليين وإن الكافر إذا احتضر الملائكة بمسح فيه جمرة فتنزع روحه انتزاعا شديدا ويقال أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطة و مسخوطا عليك إلى هوان الله وعذابه فإذا أخرجت روحه انتزاعا شديدا ويقال على تلك الجمرة و أن لها نشيشا ويطوي عليها ويذهب بها إلى سجين. (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة و المشارطة، دار المعرفة بيروت ٤/٥٠٠، المعجم الأوسط للطبراني ١/٢١٦، رقم: ٧٤٢)

ہونے کی صورت میں یہ معنے ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنے لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدّتِ جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی۔ گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارے میں کلّی نہیں۔ لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں۔ اس لئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب :(اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا وہ یاد نہیں رہا غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت وسہولت کی احادیث کو جزئی ہی مانا جاوے جیسا کہ عریضۂ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے۔ باقی کلیّ ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شبہ چھارم صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ’’مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے‘‘ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضرور ہی کلیّ ماننا پڑے گا۔ جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں۔ دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب: نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو۔ لہٰذا یہ حدیث بھی جزئی رہی۔ پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں۔ نیز قابلِ برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷۔ عریضۂ دوم میں ارشاد ہے کہ ’’محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا‘‘ تو یہ سمجھ میں نہیں آیا۔ بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو۔ مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے۔ چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہونا بے شک سمجھ میں آتا ہے۔ جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے۔ ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب :اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اُتنا نہیں ہوتا۔ جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے۔ پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے۔ بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

شبہ ششم۔ عریضۂ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے ”اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجاء نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا۔ کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا نہ پہنچنے کا۔

الجواب: (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم۔ عریضۂ دوم: صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ ”بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں“ اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کرسکتا ہے۔ (گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے)۔

کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بے ہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے۔ تو بے ہوشی میں بات کیسے کرسکتا ہے۔

الجواب: (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے۔ یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے۔ اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے۔ نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہوسکتا۔ بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی۔ اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے۔ چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے۔ خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے۔ اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلّی ہو چکی تھی جو اولین مقصود تھا۔ باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جز میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ۔ جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات۔ کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہو گئے۔ مگر ۱۱ صفر ۴۵ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علّت (*) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے۔ جو اسی عریضہ میں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی۔ مگر کیا عرض کیا جاوے۔ صاحب العرض مجنون۔ اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ پردازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔

احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا۔ مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا۔ یہ دیکھ کر احقر اور بھی رُک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصہ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مراد روح مادی لطیف غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محبّ کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ تعلق جسم و غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ کہ نسمہ کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت وخفت پر نزع کی شدت وسہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا۔ اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا۔ پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے۔ کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محبّ کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سو اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں۔ بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دُکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسمہ کو اس

(*) اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد وفہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جز کے ساتھ متصل ہے)۔

شبہ اول اگر یہ صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جُدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دُکھ درد ہوتا ہے۔

الجواب: یہ کس نے کہا ہے۔ بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا! ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال: ۔تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے۔ مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے۔ تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دُکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب: علی الاطلاق کون قائل ہے۔ اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا؟

الجواب: اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا۔ کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا۔ بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال: ۔اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے۔ اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا؟

الجواب: یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال: ۔چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)؟

الجواب: اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے

تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے۔ اس لئے تکلیف نہیں ہوتی۔ جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گزار دیتا ہے۔

شبہہ دوم ۔احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا کہ جو علّت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کہ کوئی عارض) اس علّت سے اُس علّت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدّت وخفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب : فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جب نکلنے ہی کو موجبِ تکلیف کہتے ہیں۔ تو تکلیف عام ہونا چاہیے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے۔ اور مولانا رحمۃ اللہ علیہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے۔ بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔

بقیہ سوال ۔سو احقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہنچتی۔ اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چُبھوئے تو یہ تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے۔ اس وجہ سے شدید ہوتی ہے۔ دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چبھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی۔ ایک تو وہ اتنے حصۂ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب۔ دوسرے خود سوئی چھبنے کی تکلیف۔ پس دوسری وجہ شدّت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے۔ کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بیشک تکلیف نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے۔ لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصۂ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے۔ مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے۔

اسی طرح نسمہ کو سوئی چبھنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے۔ خواہ بلاواسطۂ جسم کے ہی چھبوئی جاوے نسمہ کے، سواس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ جسم کی تکلیف کی علّت احساس ہی تو ہے۔ تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہے۔ بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے، اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے۔ وہ بلا واسطۂ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کرسکتا ہے۔ باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے تو وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دُکھ درد) محسوس ہوتی ہے۔ جو حصۂ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہوسکتی ہے۔ تو جواب یہ ہوسکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جُدا ہوتے وقت دُکھ درد محسوس کرتا ہے اسی طرح سُوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرسکتا ہے۔

الجواب: اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من قولکم احقر بعد غور کے الخ۔

شبہ سوم۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ خوبصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا۔ کہ رفع شبہات اور حصولِ اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے۔ اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو نزع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور وقوی سبھی کے لئے عام ہے)۔

الجواب: اس وجہ کا مقتضیٰ عموم ہی ہے۔ جس میں ضعیف القویٰ کے لئے طباً وطبعاً خفت ہے۔ اور قوی الالتصاق کے لئے طِباً وطبعاً نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے۔ بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی شدّت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال۔ یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب رحمہ اللہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے۔ کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے۔ جو حسب ارشاد مولانا موصوفؒ سبب ہوتا ہے خفت کا؟

الجواب: مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کے ساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں۔ بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو۔ کما ذکر آنفاً۔

بقیہ سوال۔ پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف وقوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں) تب تو فہوالمراد۔

الجواب: وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں۔ تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعفاء میں سے نہیں پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسمہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان۔

الجواب: ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں۔ پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم۔ ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے وہ بھی قابل عرض ہے۔ کہ نسمہ کو موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، دوسری وہ تکلیف جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے) بس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدّت (جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں) اس کا سبب طبعی کوئی نہیں۔ بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکمِ خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

الجواب : ہے تو طبعی، چنانچہ التصاق کی قوت وضعف کا اقتضاء طبعًا انفصال کی شدت وخفت کو ظاہر ہے۔ لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو مضمحل فرمادیں۔

بقیہ سوال۔ چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت وخفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ خواہ بعض ہی مواقع پر ہو۔ چنانچہ حدیث اول احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وإذا كان للكافر معروف لم يجزبه هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه (۱) یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ

---

(۱) عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: إذا بقي على المومنين من درجاته شيء لم يبلغها بعمله شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت وكربه درجته في الجنة وإذا كان للكافر معروف ←

تکلیف نہیں ہوتی۔ (۱) یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص ۱۴ کی حدیث جو ابو ہریرہ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں:

عن النبي ﷺ قال إن المومن إذا حضرت الملائكة بحريرة فيها مسك و عنبر و ريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين وقال أيتها النفس المطمنة اخرجى الخ (۲) ان ہر حصہ احادیث میں ضعیف وقوی کی قید نہیں۔ اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن المومن ليعمل الخطيئة فيشدد بها عنه وإن الكافر ليعمل الحسنة فيسهل عليه عند الموت يجزى بها اخرجه الطبراني (۳) وأبو نعيم شرح الصدور .

(اس حدیث سے سہولت وشدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو۔ گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب : ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۴۵ھ

← **لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار.** (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول عن المرابطة والمشارطة، دار المعرفة بيروت ٤٦٣/٤)

(١) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة.** (ترمذي شريف، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، النسخة الهندية ٢٩٦/١، دار السلام رقم: ١٦٦٨)

(٢) المعجم الأوسط للطبراني ٢١٦/١، رقم: ٧٤٢

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نفس المؤمن تخرج رشحا، وإن نفس الكافر تسيل كما تخرج نفس الحمار، وإن المومن ليعمل الخطيئة فيشدد بها عليه عند الموت ليكفر بها، وإن الكافر ليعمل الحسنة فيسهل عليه عند الموت ليجزي بها.

(المعجم الكبير للطبراني ٧٩/١٠، رقم: ١٠٠١٥)

خط پنجم

ازطرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:-

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا۔ کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالیؒ سے ثابت ہوئی ہے الیٰ قولہ سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہیٰ۔ سواس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الیٰ قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علّت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے جو علّت شدّت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علّت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے۔ اور اگر حضرت مولانا رحمہ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگر چہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی۔ جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ اس کی تصدیق بھی جناب نے فرما دی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے، اور حضرت مولانا رحمہ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی کو جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالانکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادتی ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً کمی ہوتی ہے اس کی کیا وجہ۔ پس عریضہ ۴ صفحہ ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر ہے کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی۔ اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی۔ لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب: اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی، میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے،

اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی، غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے۔ وللہ الحمد.

(۲) دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہوگئی تھی جس کو قریب پندرہ برس کے ہو چکے تھے (*) بفضلہٖ تعالیٰ بالکل رفع ہوگئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضہ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہٖ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہوگیا ہے۔ اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع وحصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہٖ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی۔ میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطا فرماویں ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہوجاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہوگئی، حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہوسکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہوسکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آسکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گزر گئے، مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آگئی، کہ اتنے پُرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوکِ قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے، اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات وعنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات وعنایات میں موت دے۔ ع

اے کہ چوں تو درزمانہ نیست کس　　　　اللہ اللہ خلق را فریاد رس

(۳) حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت

(*) خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے لیے ہے۔ ۱۲ منہ

کے متعلق کہ ''تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے۔ اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا'' سو عرض ہے کہ اس غلبۂ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستور العمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان وقلب سے۔ اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہِ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔

مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۲۶ء۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب ۔اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل وتعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا۔ اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتہا پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے۔ رزقھا اللہ ایانا و ایاکم و ھی ھذہ بعد ثلثۃ ارباع من الدفتر الثالث عنوان و فات بلالؓ۔

چوں بلال از ضعف شد ہمچو بلال | رنگ مرگ افتاد برروئے بلال
جفت او دیدش بگفتا د احرب | پس بلالش گفت نے نے واطرب
تاکنوں اندر حرب بودم ززیست | توچہ دانی مرگ چہ عیش ست وچیست
ایں ہمیں گفت درخش درعین گفت | نرگس وگل برگ ولالہ می شگفت
تاب رو دِ چشم پر انوار او | می گواہی نے داد بر گفتا راو
گفت جفتش الفراق اے خوش خصال | گفت نے نے الوصال ست الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی | از تبار و خویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جانِ من | میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم وا حسرتا | گفت نے نے جان داد ولتا
گفت آں رویت کجا بینیم ما | گفت اندر خلوتِ خاص خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ | گفت اندر مہ نگر منگر بہ مسیغ
من چو آدم بودم اول حبس وکرب | پر شدا کنوں غسل جانم شرق وغرب
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ | شاہ گشتم قصر باید بہرِ شاہ

انبیاء راتنگ آمدایں جہاں چوں شہاں افتند اندر لا مکاں
مردگاں را ایں جہاں بنمود فر ظاہرش زفت و بمعنی تنگ تر
خانۂ تنگ و درونِ چنگلوک کردویراں تاکند قصرِ مملوک
جنگلو کم چون جنیں اندر رحم نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم
گرنبا شد درد زہ بر مادرم من دریں زنداں میانِ آذرم
مادر طبعم زدرد و مرگِ خویش می کند زہ تا رہد بزہ زمیش
حاملہ گریاں ززہ کایں المناص واں چنیں خنداں کہ پیش آمد خلاص(۱)

انتہت ملخصة و فی المقصود مخلصة

اشرف علی اوّل العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴۵)

شیخ اول کی زندگی میں دوسرے شیخ سے بیعت ہونے اور ذکر جہری کا حکم

سوال (۳۱۷۸): قدیم ۵/ ۲۱۸ -: کیا ارشاد ہے امور ذیل میں:

(۱) ایک پیر متبع سنت صاحبِ فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟

(۲) ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟

(۳) جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الٰہی خفیۃً کرنا چاہئے۔ ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعا ہے یا مطلق ذکر فقط؟

الاجوبة ۔ معصیت تو نہیں۔ لیکن موجب بے برکتی اور احیاناً سبب تاذی شیخ اول ہے اور اس تاذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے گو لازم نہیں۔ بہر حال محل خطر ہوا(۲)۔ ونظير نفي المعصية و إثبات الأذية و إفضاء ها إلىٰ بعض المضار الدينية أحياناً رواه

---

(۱) مثنوی مولوی معنوی، دفتر سوم: وفات یافتن بلالؓ، باشادے، مطبع منشی نول کشور ص: ۲۶۹

(۱) فإن كان يظهر خلل فيمن بايعه فلا بأس، و كذٰلک بعد موته أو غيبته المنقطعة، وأما بلا عذر فإنه يشبه المتلاعب، ويذهب بالبركة، ويصرف قلوب الشيخ عن تهده. (القول الجميل مع شرح شفاء العليل، الفصل الثاني: ص: ۳۰)

مسلم في قصة خِطبة علي بنت أبي جهل على فاطمةؓ من قوله عليه السلام إنى لست أحرم حلالاً و لا أحل حراماً(۱).

وقوله عليه السلام إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتى و ينكح ابنتهم فإنما ابنتى بضعة مني يريبنى ماأراها بها و يو ذيني ما آذاها(۲). (باب مناقب فاطمةؓ.)

(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں۔امر محقق ومنقح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہوتو بالاختیار ناجائز (۳)

---

(۱) عن ابن شهاب حدثه أن على بن حسين حدثه أنهم حين قدموا المدينة، من عند يزيد بن معاوية مقتل الحسين بن علي لقيه المسوربن مخرمة، فقال له: هل لک إلى من حاجة تأمرني بها؟ قال فقلت له: لا، قال له: هل أنت معطي سيف رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فإني أخاف أن يغلبک القوم عليه، وأيم اللّٰه لئن أعطيتنيه لايخلص إليه أبدا حتى تبلغ نفسي، إن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل على فاطمة فسمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم وهو يخطب الناس في ذٰلک على منبره هذا، وأنا يو مئذ محتلم، فقال: إن فاطمة مني، وإني أتخوف أن تفتن في دينها، قال ثم ذكر صهرا له من بني عبد شمس فأثنىٰ عليه في مصاهرته إياه فأحسن، قال: حدثني فصدقني و وعدني فأوفىٰ لي، وإني لست أحرم حلالا و لا أحل حراما، ولكن واللّٰه لاتجتمع بنت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وبنت عدو اللّٰه مكانا واحدا أبدا. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۲۹۰، بيت الأفكار، رقم: ۲۴۴۹، بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم و عصاه و سيفه و قدحه، وخاتمه الخ، النسخة الهندية ۱/۴۳۸، رقم: ۳۰۱۱، ف: ۳۱۱۰)

(۲) عن عبيد الله ابن أبي مليكة القرشي التيمي أن المسور بن مخرمة حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، وهو يقول: إن بني هشام ابن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم على ابن أبي طالب، فلا آذن لهم، ثم لاآذن لهم، ثم لاآذن لهم، إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فإنما ابنتي بضعة مني يريبنى ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ النسخة الهندية، ۲/۲۹۰، بيت الأفكار، رقم: ۲۴۴۹)

(۳) في الحاشية الشامية: أقول: إضطرب كلام البزازية في ذٰلک فتارة قال: إنه حرام و تارة قال إنه جائز وفي الفتاوىٰ الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو وإن ذكرني في ملإذكرته في ملإخير منهم (رواه الشيخان وهناک ←

اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں۔ اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت وہو محمل نصوص الٰہی۔ اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کرسکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے۔ گو اس میں افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام۔ حکم ایک ہی ہے۔ ہر ایک میں نص مستقل ہے۔ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً(۱). وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً دُوْنَ الْجَهْرِ(۲).

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰۷)

مثنوی کے ایک شعر کا مطلب

سوال (۳۱۷۹): قدیم ۵/ ۲۱۹ -: کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے۔ ع

ہر کہ روئے بلد درد نیا ندید
ہم نہ بیند رُو بعقبیٰ اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے؟

جواب ۔مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى (۳)۔ اور رُو ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنی رضاء قرآن مجید میں وارد ہے۔

← أحاديث اقتضت طلب الإسرار والجمع بينهما بأن ذٰلک يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال كما جمع بذٰلک بين أحاديث الجهر والإخفاء ولايعارض ذٰلک حديث خير الذكر الخفي لأنه حيث خيف الرياء أوتأذي المصلين أو النيام فإن خلا مما ذكر، فقال بعض أهل العلم أن الجهر أفضل لأنه أكثر عملا تتأدى فائدته إلى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد النشاط الخ، ملخصا وتمام الكلام هناک فراجعه وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفا و خلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلى أو قارئ. (شامی، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۴، كراچی ۱/ ۴۰۶)

(۱) سورة الاعراف، آيت: ۵۵۔

(۲) سورة الأعراف، آيت: ۲۰۵

(۳) سورة الإسراء، آيت: ۷۲ ←

وَ مَا تُنفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰہِ (۱) یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ۔

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور۔ص ۱۰۔رجب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری

سوال (۳۱۸۰): قدیم ۵/ ۲۱۹ -: ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثالاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں۔ اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے گئے ہیں۔ یا یہ محض افتراء و اختراع ہے۔ سائل بالا؟

الجواب ۔تجلی مثالی تو اسی ہی معنے میں مستعمل ہے۔ لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں۔ اوراسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں۔ بلکہ اس کے معنی ہیں **التفات إلی الذات من غیر الالتفات إلی الصفات و الأفعال**۔ اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہوسکتا۔ البتہ یہ مثال جس کے واسطہ سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے۔ کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا۔ اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری۔ جس کو اس نے ذاتی کہا۔ حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں۔ حادث وممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں۔ تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی

← **"من كان في هذه أعمىٰ" لايهتدي إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه و شكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الإيمان والعمل "فهو في الآخرة" التي عبر عنها بيوم ندعو "أعمى" لايهتدي أيضا إلى ما ينجيه ولايظفر بما يجد فيه لأن العمي الأول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من آفة البصر.** (تفسير روح المعاني، سورة الإسراء، آيت: ۷۲، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۷۸-۱۷۹)

(۱) سورة البقرة، آيت: ۲۷۲

"**وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله**" ...... **جعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد "إلا ابتغاء مرضاة الله" تعالىٰ.** (تفسير روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۷۲، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷۴)

ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۰ ارجب ۱۳۴۹ھ)

حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق

سوال (۳۱۸۱): قدیم ۵/۲۲۰-: اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر وناظر ہے یہ تو مسلم ہے اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو۔ اور یہ محال ہے۔ تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے۔ اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے (۱)۔ پس اس کے خلاف کسی کا

---

(۱) وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ. (سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۱۵)

من الناس من قال: الآية توطئة نسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حيز وجهة، وإلا لكانت أحق با لاستقبال. (روح المعاني سورة البقرة، آیت: ۱۱۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۵۷۵)

المسألة الرابعة: الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم و إثبات التنزيه، وبيانه من وجهين، الأول: أنه تعالیٰ قال: ''ولله المشرق والمغرب'' فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له، وإنما كان كذٰلک لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولا و عرضا وعمقا وكل ما كان كذٰلک فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب، وكل ما كان كذٰلک فلا بد له من خالق و موجد، وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها، أعني الفوق، والتحت، فثبت بهذا أنه تعالیٰ خالق الجهات كلها، والخالق متقدم على المخلوق لامحالة، فقد كان الباري تعالیٰ قبل خلق العالم منزها عن الجهات والأحياز، فوجب أن يبقي بعد خلق العالم كذٰلک لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات. (التفسیر الکبیر، سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۱۵، طهران ۴/۲۳)

''ولله المشرق والمغرب'' أی له الأرض كلها مشارقها و مغاربها ملكا و خلقا والمخلوقات كلها مظاهر وجوده و مجال نوره وهو نور السماوات والأرض وقيم الأشياء فلايختص به مكان دون مكان. (تفسير مظهري، سورة البقرة، آیت: ۱۱۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۳۱)

قول وفعل حجت نہ ہوگا۔ اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے۔ البتہ اگر بلا قصد واختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جایا کرے اس میں معذوری ہے **لقوله عليه السلام: للجارية أين الله قالت في السماء قال عليه السلام إنها مومنة(۱). والله اعلم.**

۱۶ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ۲ ص ۱۶۴)

زہد بارد کا مطلب

سوال (۳۱۸۰): قدیم ۵/ ۲۲۰ -: بعض فقہاء کی عبارات مغل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زاہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے۔ اس کے کیا معنی۔ اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے؟

الجواب: جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو۔ جیسے تعریف ایک حبّہ حنطہ کی۔

۳ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور۔ ص ۷۔ ۴ رجب ۵۱ھ)

اسم جلالہ کے تکرار پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۸۳): قدیم ۵/ ۲۲۰ -: نسیم الریاض شرح قاضی عیاض (۲)۔ مصنفہ شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے۔ اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں:

---

(۱) **أخرج مسلم في حديث طويل عن معاوية ابن الحكم السلمي: قال: وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد و الجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما ياسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذٰلک علي، قلت يا رسول الله! أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة.** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۵۳۷، أبو داؤد شريف، كتاب الإيمان و النذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۶، دار السلام رقم: ۳۲۸۲)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

وههنا بحث و هو أنه قيل إن ذكرا لله بتكرير الجلالة بدعة لاثواب فيها قال الخطابي في شرح مختصر الشيخ خليل سئل العز بن عبد السلام عمن يقول الله مقتصرا على ذلک هل هو مثل سبحا ن الله والله أكبر و نحوه فأجاب بأنه بدعة لم ينقل مثله عن أحد من السلف و إنما يفعله الجهلة والذكر المشروع لا بد فيه كله من أن يكون جملة مفيد ة و الاتبا ع خير من الابتداء و نحوه ما افتٰى به البلقيني في قوم لا يزالون يقولون محمد محمد كثيرا ثم يقولون في اٰخره مكرم معظم فأجاب بأنه ترک أدب و بدعة لم تنقل ولا يثاب فيها و كذا قولهم على محمد و تابعه عليه كثير من العلماء أقول (القائل الشهاب) ماذكره في اسم النبی ﷺ مكرر ا من كونه بدعة ظاهر لأنه مع كونه لم ينعبد بمثله داخل في ما نهى عنه بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً كما سيأتي مثله ولم يرد تعظيم النبی ﷺ إلا بالدعاء له والصلوٰة والسلام عليه فلو عظم بمثل ذلک كان مراغما للسنة ولو ذكر أحد سلطانا باسمه زجروه وأهانوه فما بالک بأشرف الخلق وأعظمهم وأما ذكر الله تعالىٰ فقد ورد الأمر به و وعد ذاكره بالثواب في اٰيات وأحاديث لاتحصى كقوله الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وفي حديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين إلىٰ غير ذلک مما لا يحصى و لم يقيد بقيد علىٰ أن الذاكر قصده التعظيم والتوحيد فهو إذا قال الله ملاحظاً لمعناه فكأنه قال معبودي واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل أهل الله من العلماء و الصلحاء يفعلونه من غير نكيرو كان الأستاذ البكري يفعله و يقولُ استغفرالله مما سو ى الله وكل شئ يقول الله و في مجلسه أجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق.

وقد صنف فی رد مقالة ابن عبد السلام هذه عدة رسائل رأيناها وممن صنف فيها القطب القسطلاني والعارف بالله المرصفي و شيخ عبدالكريم الخلوتي وبه أفتى من عاصرناه اللّٰهم احشرنا في جملة الذاكرين و لا تجعلنا من الغافلين اه ج ۱ ص ۳۷. ۳۸.

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطورِ إنما شفاء العي السوال کہ جن آیات اور احادیث میں

فضیلت ذکر اللہ وارد ہے منہا ماذکرہ الشہاب۔ یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اور ادعیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور ان کے جانشینوں نے متنبہ فرمادیا ہے نبیک الذی أرسلت کی جگہ میں برسولک پر انکار فرمایا۔ ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمرؓ نے متنبہ فرمایا۔ ما ھکذا علمنا رسول اللہ ﷺ (۱) اور امام بخاریؒ نے ص ۹۴۸ مصطفائی میں جو حدیث فضل ذکر اللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر مراد ہے۔ حیث قال یسبحونک ویکبرونک ویحمدونک ویمجدونک إلیٰ قولہ یسئلونک الجنة وإلیٰ قولہ یتعوذون بعد قولہ یلتمسون أھل الذکر فإذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا ھلموا الخ (۲) اور تتبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعاء کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمادیا ہے۔ ثناء جیسے تحمید و تہلیل و تکبیر و حوقلہ ہے۔ اور سوال یا تو سوال ما ینفعہ ہے۔ یا تعوذ عما یضرہ ہے۔ جس کے شعب میں استغفار اور صلوٰۃ علی النبی ﷺ ہے۔ اور تبرک باسماء الحسنٰی ثناء میں داخل ہے۔ اور یہ بحذافیرھا جمل مقیدہ ہیں۔ یا بصورت خبر یا بصورت انشاء اور بندۂ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا۔ ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا أشرک بہ شیئاً (۳)

---

(۱) عن نافع أن رجلا عطس إلی جنب ابن عمر فقال: الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ، فقال ابن عمر: وأنا أقول الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ، ولیس ھکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، علمنا أن نقول الحمد للہ علی کل حال. (ترمذي شریف، أبواب الأدب، باب مایقول العاطس إذا عطس، النسخة الھندیة ۲/۱۰۳، دار السلام رقم: ۲۷۳۸)

(۲) عن أبي ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن للہ ملائکة یطوفون في الطرق یلتمسون أھل الذکر فإذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا ھلموا إلی حاجتکم فیحفونھم بأجنحتھم إلی السماء الدنیا، قال فیسئلھم ربھم وھو أعلم منھم ما یقول عبادي قال تقول: یسبحونک ویکبرونک ویحمدونک ویمجدونک قال فیقول ھل رأوني قال فیقولون لا واللہ ما رأوک قال فیقول کیف لو رأوني قال یقولون لو رأوک کانوا أشد لک عبادة و أشد لک تمجیدا وأکثر لک تسبیحا قال یقول فما یسئلون قالوا قالوا یسئلونک الجنة، الحدیث. (بخاري شریف، کتاب الدعوات باب فضل ذکر اللہ تعالیٰ، النسخة الھندیة ۲/۹۴۸، رقم: ۶۱۶۱، ف: ۶۴۰۸)

(۳) عن عبد اللہ بن جعفر عن أمہ أسماء ابنة عمیس قالت علمني رسول ﷺ ←

ہے۔ وہ بھی جملہ مفیدہ ہے۔ اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت انفراد بیان نہ فرمانا عز بن عبد السلام کا ضرور مؤید ہے۔ درد و اثر اور بات ہے۔ اور استنباط اور بات ہے ہاں اگر تقریر جلالہ کو بحذف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو۔ مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شرّاح حدیث نے قاطبۃً ذکر اللہ سے: **الألفاظ التي ورد الترغيب في قولها** ذکر کیا ہے

في فتح الباري والمراد بذكر الله هٰهنا الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والإكثار منها ويطلق ذكر الله أيضا ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القراٰن وقرأة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلوٰة الخ(١).

پس اخیر میں گذارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے کرتے بعضے بزرگوں نے صرف الاَّ اللہ پر اکتفاء کیا۔ اور پھر بوجہ ورود و تجلیات کے الاَّ بھی غائب ہو گیا۔ رہ گیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کر دیا۔ جو کچھ ارشاد ہو بالراس والعین ہے؟

الجواب: توجیہ ابتداء کی تو وہی اقرب ہے۔ جو آخر خط میں لکھی ہے۔ باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث **لاتقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله** (۲) کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرور گنجائش ہے۔

كما نقل عن كثير من الا كابر فى السوال اور اس دعویٰ میں اختلاف مضر نہیں **كشأن سائر الاجتهاديات** اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے۔ **فان القياس مظهر لا مثبت**

← **عليه وسلم كلمات أقولهن عند الكرب، اللّٰه اللّٰه ربي لاأشرك به شيئا.** (سنن ابن ماجه، أبواب الدعاء، باب الدعاء عند الكرب، النسخة الهندية ٢/٢٧٧، دار السلام رقم: ٣٨٨٢)

(١) فتح الباري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر اللّٰه، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/٢٥٠، دار الريان للتراث ١١/٢١٢)

(٢) **عن أنس أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: لاتقوم الساعة حتى لايقال في الأرض: الله، الله.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، النسخة الهندية ١/٨٤ بيت الأفكار، رقم: ١٤٨، ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ما جاء في أشراط الساعة، النسخة الهندية ٢/٤٤، دار السلام، رقم: ٢٢٠٧)

اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا۔ لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس وجمع خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے (۱)۔ اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے (۲)۔ اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جاوے جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے۔ مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے۔ معین ہونا معلوم ہے۔ پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغیرہ اور گو تقدیر حرف ندا سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاویل القول مالا یرضی بہ قائلہ میں داخل ہے اور عبیک کے تغیر پر انکار نہی نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے۔ اور ابن عمرؓ کا انکار تغیر موظف پر ہے اور یہاں تکرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر موظف نہ تھا۔ پس ان دونوں کو مبحث سے مس نہیں۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۶)

الا اللہ کے ذکر کی تحقیق

سوال (۳۱۸۴): قدیم ۵/۲۲۳ -: (۳) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین

---

(۱) **إن الجهر أفضل لأنه أكثر عملا تتأدى فائدته إلى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم و يزيد النشاط** ...... **وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفا و خلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلي أو قارئ.** (شامي كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۴، كراچی ۱/۶۶۰)

(۲) **قوله: ''وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء'' فيه دليل أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها، لأنه أبعد عن الريا إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة من اقتداء الناس به، فيكون أفضل من هذه الحيثية.** (عمدة القاري، كتاب الزكاة، باب صدقة السر، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۳۹۱)

(۳) خلاصۂ ترجمۂ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ صرف ''الا اللہ'' کا جہری ذکر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امید ہے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے مدلل ومبرہن تحقیقی جواب دے کر اجر عظیم کے مستحق ٹھہریں گے، نیز یہ بات ملحوظ رہے کہ خاص طور سے جہری کے بارے میں دریافت ←

دریں مسئلہ کہ ذکر بآواز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امید وارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعثِ اجر عظیم خواہد شد مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن ونا جائز مطلوب است۔

الجواب :(۱) جائز است زیرکہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ در کلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است۔

أما حذف المستثنٰى فما أخرج ابن ماجة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كذلک لايجتني من قربهم إلا قال محمد بن الصباح كأنه يعني الخطايا (٢) كذا في المشكوٰة وقع كلامه صلی اللہ علیہ وسلم بلا ذكر الاستثناء لكمال ظهوره فألحقه محمد كذا في المرقاة(٣).

← کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ نفس ذکر کے بارے میں پوچھنا مقصود ہے کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۱) خلاصۂ ترجمہ جواب: جائز ہے، اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ مستثنیٰ منہ اور عامل کا حذف لازم آتا ہے اور اس کا قرینہ کے وقت حذف کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ’’افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں مستثنیٰ کا حذف واقع ہوا ہے، حذف مستثنیٰ کی مثال ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے مذکور حدیث ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام میں مستثنیٰ کا ذکر نہیں ہے، اس لیے کہ وہ بالکل واضح ہے، اور حدیث پاک میں مستثنیٰ منہ کے حذف کی مثال وہ حدیث ہے جس کی شیخین نے حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے تخریج کی ہے، اور ہمارے زیر بحث مسئلہ میں قرینہ ظاہر ہے اور یہ قرینہ کہیں قولی ہوتا ہے جبکہ ذکر ’’الا اللہ‘‘ سے پہلے ’’لا الہ الا اللہ‘‘ پڑھا گیا ہو، اور کہیں حالی ہوتا ہے اس لیے کہ ایک مسلمان کے حال سے یہی ظاہر ہے کہ وہ غیر اللہ کی الوہیت کی نفی کا اعتقاد رکھے گا۔

(٢) **عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”إن أناسا من أمتي سيتفقهون في الدين، ويقرؤن القرآن ويقولون: نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم وتعتزلهم بديننا، ولايكون ذلک كما لايجتني من القتاد إلا الشوک، كذلک لايجتني من قربهم إلا“ قال محمد بن الصباح: كأنه يعني الخطايا.** (سنن ابن ماجه، السنة، باب الانتفاع من العلم والعمل به، النسخة الهندية ١/٢٢، دار السلام رقم: ٢٥٥، مشكاة شريف، كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٣٧)

وقوله: ”كأنه“ أي: النبي صلى الله عليه وسلم يعني بالاستثناء المحذوف الخطايا.

(لمعات التنقيح، كتاب العلم، مكتبه دار النوادر، بيروت ١/٦٠١، تحت رقم الحديث: ٢٦٢)

(٣) مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٧٤، تحت رقم الحديث: ٢٦٢، إمداديه ملتان ١/٣١٠۔

أماحذف المستثنیٰ منه فما أخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول اللّٰه إلا الإذخر فإنه لقینهم ولبیوتهم فقال إلا الإذخر الحدیث(۱).

ودر مبحوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہے قالاً ہرگاہ قبل ازیں ذکر لا الٰہ الا اللہ کردہ باشد گاہے حالاً لدلالة حالة المسلم علی اعتقاد نفی الوهیة الغیر و اللّٰه تعالیٰ اعلم.

۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج۴ص۸۲)

ایضاً

سوال (۳۱۸۵): قدیم ۵/۲۲۴ -: جناب کے ایک مرید نے ذکر کرتے کرتے آخر میں إلا اللّٰہ کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا۔ بجواب انہوں نے کہہ دیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے۔ اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑھنے میں یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ وسوال نہیں ہے۔ اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کی دلیل میں نظر کرنے کی۔

تتمۂ سوال ۔ آپ مرج البحرین ہیں۔ احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل هو اللّٰه ثم ذرهم یا قل ادعوا اللّٰه۔

الجواب: یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے۔ سوذرا نظر کیجئے۔ کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال قال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم یوم افتتح مکة لا هجرة ولکن جهاد و نیة فإذا استنفرتم فانفروا فإن هذا بلد حرمه اللّٰه یوم خلق السماوات والأرض وهو حرام بحرمة اللّٰه إلی یوم القیامة وإنه لم یحل القتال فیه لاحد قبلي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة اللّٰه إلی یوم القیامة لایعضد شوکه ولاینفر صیده ولا یلتق لقطته إلا من عرفها ولایختلي خلاها، قال العباس: یا رسول اللّٰه! إلا الإذخر فإنه لقینهم و لبیوتهم قال: قال: إلا الإذخر. (بخاري شریف، کتاب المناسك، أبواب العمرة، باب لایحل القتال بمکة، النسخة الهندیة ۱/۲۴۷، رقم: ۱۷۹۸، ف: ۱۸۳۴، مسلم شریف، کتاب الحج، باب تحریم مکة وصیدها وخلاها و شجرها الخ، النسخة الهندیة ۱/۴۳۷، بیت الأفکار، رقم: ۱۳۵۳)

سے اس مدعاء پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے۔

تتمۂ سوال۔اور یہ نصف آخر استثناء یعنی اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے سبق اس إلا اللّٰہ کا اور کس نے شروع کیا۔ مجھے معلوم نہیں۔

الجواب : ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا؟

تتمۂ سوال ۔اس لئے آپ ہماری تسلی کے لئے تشریح اس کی کریں۔اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب: میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے۔الا اللہ اور اللہ اللہ کا۔

تتمۂ سوال۔ہم تو نقش بندی ہیں۔اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب: الحمد للّٰہ ہم لوگ بھی سب طریق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں۔

تتمۂ سوال۔بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں۔

الجواب : ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں۔سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو انشاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی۔

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور ص ۸۔ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بشر نہ کہنے کا حکم

سوال (۳۱۸۶): قدیم ۵/ ۲۲۵ -: وآں واعظ ایں ہم گفت کہ آنحضرت ﷺ در ظاہر صورت بشر بود و لیکن در حقیقت بشر نبود و ایں ہم گفت کہ آنحضرت ﷺ در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: ایک واعظ نے یہ بات کہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری صورت کے اعتبار سے تو بشر تھے لیکن حقیقت اور ماہیت کے اعتبار سے بشر نہ تھے،اور مزید یہ بات بھی کہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ ہر گھڑی حاضر و ناظر ہیں۔

عرض خدمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ان دونوں باتوں کا ایسا جواب عنایت فرمائیں جس سے دل مطمئن ہو جائے۔

اکنوں عرض است کہ بتوجہ موجہ ہادیانہ ازسرایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل وواصل شود؟

الجواب: (۱) جواب ہر دواز گاہ بذمّہ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است وثانی شرک (۲)۔

۲۰ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۷)

عورتوں کی بیعت کا طریقہ

سوال (۳۱۸۷): قدیم ۵/ ۲۲۵ -: ایک امر یہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے۔

عن عائشہؓ قالت في بیعة النساء إن رسول اللّٰہ ﷺ کان یَمتَحِنھن بھذہ الاٰیة یا أیھا النبي إذا جاءک المؤمنات یبایعنک فمن أقرت بھذا الشرط منھن قال لھا قد بایعتک کلا ما یکلمھا به والله ما مست یدہ ید امرأة قط في المبایعة متفق علیه.

(مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول (۳)) کی اخیر حدیث۔ اس کے تحت میں مظاہر حق میں

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: دونوں باتوں کے جواب میں اہل حق کے ذمہ یہ ہے کہ مدعی اس دعویٰ پر دلیل پیش کرے ورنہ پہلا دعویٰ موجب کفر ہے، اور دوسرا دعویٰ موجب شرک ہے۔

(۲) آپ کی بشریت کا ثبوت قرآن کریم کی صریح آیت ہے، اور آیت قرآنیہ کا انکار موجب کفر ہے اس لیے حضرتؒ نے یہ فرمایا ملاحظہ فرمائیے:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ. (سورة الكهف، آیت: ۱۱۰)

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتَ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً. (سورة بني إسرائيل، آیت: ۹۳)

اور دوسرا دعویٰ حاضر وناظر ہونے کا ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اللہ پاک سمیع، بصیر، خبیر، علیم ہونے کے اعتبار سے ہر جگہ حاضر وناظر ہے، یہ صفات معنی حقیقی کے اعتبار سے صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہیں، کسی اور کے ساتھ متصف کرنے میں شرک لازم آجاتا ہے۔

(۳) مشكاة شريف، كتاب الجهاد، باب الصلح، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ص: ۳۵۴)

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن بهذه الآية "يأيها الذين آمنوا إذ جاءكم المؤمنات مهاجرات إلى غفور رحيم" قال عروة: قالت عائشة: فمن أقر بهذا الشرط منهن قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بايعتك كلاما يكلمها به و الله ما مست ←

بہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھا ہے۔ بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑتے ہیں۔ اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے۔ حاجت اس تکلیف کی نہیں اکتفا سنت پر افضل ہے (۱) (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جناب والا کی کیا رائے ہے۔ یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے۔ یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے۔ اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب: محض مزید تسلّی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا۔ ورنہ اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ توکید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا (۲)۔ نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صفقہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹہ میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل وتمسّک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسّل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے۔ اور یہ مصادمت سنت کی نہیں۔ کلام کے ساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفا ہوتا تو مصادمت محتمل تھی۔

۱۷ رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ رجب ۱۳۵۴ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۳۱۸۸): قدیم ۵/ ۲۲۶- :ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سئیہ پر

← **يده يد امرأة قط في المبايعة ما بايعهن إلا بقوله.** (بخاري شريف، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۵، رقم: ۲۶۳۴، ف: ۲۷۱۳، مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب كيفية بيعة النساء، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۱، بيت الأفكار رقم: ۱۸۶۶)

(۱) مظاهر حق جديد، كتاب الجهاد، باب الصلح، الفصل الأول، اداره إسلاميات ديوبند ۴/ ۶۳۶)

(۲) **كانوا إذ بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلک فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأيدي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۲۷۴)

بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا۔ اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کے لئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب: وہ حدیث دکھلاؤ۔

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ۔ تو حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبہ میں ہے۔ وهو هذا **عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إن الله كتب الحسنات والسيئات فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمأة ضعف إلىٰ أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة متفق عليه**(۱).

الجواب: کیا ھم سے مراد عزم ہے۔ اور اس کی کیا دلیل ہے۔ کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو(۲)۔ جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے۔

---

(۱) مشكاة شريف، كتاب أسماء الله تعالىٰ، باب، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۷، بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنه أو سيئة، النسخة الهندية ۲/ ۹۶۰، رقم: ۶۲۴۲، ف: ۶۴۹۱، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۳۱۔

(۲) **"كتبها الله له سيئة واحدة" قال ابن الملك وإنما كان كذٰلك لأن رحمته أكثر من غضبه قال ابن حجر فيه دليل أن لا مؤاخذة بالهم وهو الأصح خلافا لمن زعم المؤاخذة به والكلام كما علمت من الحديث في الفهم الذي لم ينضم إليه تصميم أما المنضم إليه ذٰلك فهو سيئة على الأصح أيضا.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الدعوات، باب سعة رحمة الله، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۲، تحت رقم الحديث: ۲۳۷۴)

وحاصل ما قالوه: إن الذي يقع في النفس من قصد المعصية أو الطاعة على خمس مراتب، الهاجس: وهو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر، ثم حديث النفس وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أم لا، ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذٰلك القصد ←

اس کے بعد تیسرا خط آیا

وهو هذا الحمد لله۔ حضرت نے ھم میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا۔ اور اب بالکل سکون واطمینان ہو گیا فجزا کم اللّٰہ تعالیٰ عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء فقط (النور ص ۱۰ رمضان ۱۳۵۵ھ)

← والجزم به فالهاجس لايؤاخذ به إجماعا لأنه ليس من فعله وإنما هو شيئ ورد عليه لا قدرة له ولا صنع والخاطر والذي بعده كان قادرا على دفعه بصرف الهاجس أول وروده ولكنه هو و ما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالطريق الأولىٰ وهذه الثلاث لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر لعدم القصد وأما الهم فقد بين في الحديث الصحيح أن الهم بالحسنة يكتب حسنة و إن الهم بالسيئة لايكتب سيئة وينتظر فإن تركها لله تعالىٰ كتبت حسنة وإن فعلها كتبت سيئة واحدة والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة و أما الهم فمرفوع وأما العزم فالمحققون على أنه يواخذ به ومنهم من جعله من الهم المرفوع وفي البزازية من كتاب الكراهية هم بمعصية لايأثم إن لم يصمم عزمه عليه وإن عزم يأثم إثم العزم لا إثم العمل بالجوارح إلا أن يكون أمر يتم بمجرد العمل كالكفر، انتهى. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، التاسع في محلها قديم ص: ۸۹-۹۱، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۵-۱۶۸)

رسالہ

التعرف فی تحقیق التصرف

از اضافات قطب عالم مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ برکاتہم
مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیو بندی عفا اللہ عنہ ومتعہ لفیوضہ وبرکاتہ۔

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

(۳۱۸۹): بعد الحمد والصلوٰة فقد قال الله تبارك وتعالىٰ في عيسىٰ عليه السلام وأيدناه بروح القدس'' الآية. اعلم أن هذا التائيد يحتمل وجوها أقربها عندي ما اختاره صاحب تبصير الرحمٰن المشهور بالتفسير الرحماني قال بتغليب ملكيته علىٰ بشيرية اه. وحاصله التائيد الباطني. وجه الأقربية موافقته الحديث من قوله عليه السلام لحسانؓ اللّٰهم أيّده بروح القدس رواه مسلم (۱) وغيره ظاهر أن هذا التائيد ليس إلا الباطني فقط وكون هذه الموافقة من أسباب الترجيح ظاهر فإن الوحي يفسر بعضه بعضاً۔ وحقيقة هذا التائيد إفاضة كيفيات خاصة محمودة القائها في النفس تثمر اٰثاراً خاصةً تتعد حسب اختلاف المقاصد ويسمّى هذا التائيد في عرف أهل التصرف تصوفاً وتوجهاً وهمة وجمع الخواطر فالاٰية إذن أصل لهذا العمل واصرح منه في الباب قوله تعالىٰ في الأنفال إذ يوحي ربك إلى الملائكة إني معكم فثبتوا الذين اٰمنو علىٰ مافسره الزجاج بقوله كأن باشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكدجدهم وللملك قوة إلقاء الخير في القلب ويقال له الإلهام كما أن الشيطان قوة إلقاء الشرو يقال له الوسوسة اه (كذا فی روح المعانی) (۱)

---

(۱) عن أبی هريرة أن عمر مر حسان وهو ينشد الشعر في المسجد، فلحظ إليه فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك اللّٰه! أسمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: أجب عني، اللّٰهم أيده بروح القدوس، قال: اللّٰهم نعم. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت، النسخة الهندية ۲/ ۳۰۰، بيت الأفكار رقم: ۲۴۸۵)

(۲) روح المعاني، سورة الأنفال، آيت: ۱۲، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۵۷۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ترجمہ: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔اما بعد توجہ باطنی کے ذریعے دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں۔اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔کوئی اسی کو معیار ولایت و بزرگی سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے اس لئے مجدد الملّۃ حکیم الامۃ سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن وحدیث کی تصریحات وارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع وضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے۔یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے۔تاکہ عوام وخواص سب منتفع ہو سکیں۔ترجمہ میں بغرض افادہ کو عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصہ مطلب کو اختیار کیا گیا۔اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع ومفید بناویں''۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔بعد الحمد والصلوٰۃ۔حق تعالیٰ نے حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے۔ایدناہ بروح القدس۔یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعہ عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کی'' یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہوسکتی ہے۔جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کوان کے بشری خواص پر غالب کر دیتے تھے۔اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے۔اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے۔اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرئیل علیہ السلام) کے ذریعہ ان کی تائید کر۔یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے۔ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہوسکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے۔اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

حقیقت تصرف۔اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے۔جس سے اس میں آثار خاصّہ پیدا ہو جاویں۔اور یہ آثار اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجّہ اور ہمّت اور جمع خواطر

کہتے ہیں۔ثبوتِ تصرف بآیات وحدیث۔پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے۔اوراس سے زیادہ صریح اس باب میں سورۂ انفال کی یہ آیت ہے إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ إِنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا (۱) (یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار (ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو) زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت وتائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیت مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے۔جس سے ان کے عزائم صحیح اور ہمتیں قوی ہوجاتی تھیں۔اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کرسکتا ہے۔جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے (كذا في روح المعاني)

وأصرح من الآيتين في الدلالة ما في الصحيح من أخباره عليه السلام في حديث الوحي عن فعل جبرئيل عليه السلام يعني فأخذني فغطني الثانية وفيه فغطني الثالثة الحديث (۲) فالظاهر وهو كالمتعين أن هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحي. كما قال العارف المحدث عبداللّٰه بن أبي جمرة المتوفى ٦٩٩ من الهجرة في بهجة النفوس (۳) (وهو من الجلالة في شان يحتج به الحافظ في فتح الباري) تحت حديث بدء الوحي من صحيح البخاري ما نصه الوجه الثلاثون فيه دليل علىٰ أن اتصال جرم الغاطّ بالمغط وضمه إليه (وهو إحدى طرق الإفاضة) تحدث به في الباطن قوة نورية متشعشعة تكون عوناً على حمل ما يلقي إليه لأن جبرئيل عليه السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حمله ما ألقي إليه ووقوفه سمع خطاب الملك ولم يكن له قبل ذلك وقد وجد ذلك أهل الميراث من أهل الصوفة المتبعين المحققين اه فدل الكتاب والسنة علىٰ مشروعية هذا العمل إذا كان لغرض مشروع وإن كانت الدلالة ظنية لا حتمال الأية والحديث وجوهاً آخر ولا يضّر فإن المسئلة ظنية يكفي في الظن ولولم يكن عليه دليل لما أضر لأن الفعل ثابت إباحته بالقواعد فلا يحتاج إلىٰ نقل خاص ويستعمله كثير من المشائخ لاسيما النقشبندية

---

(۱) سورة الأنفال، آیت: ۱۲۔

(۲) بخاري شريف، باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۲، رقم: ۳

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

منهم لمقاصد محمودة مطلوبة مذكورة في زبرهم كالعزم على التوبة وكانصباغ النفس بالخشية أوالشوق والرغبة في الطاعة وأمثالِهَا.

اوران دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کہ وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا (یعنی ابتداء وحی میں جب آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دبانا تقویہ قلب کے لئے تھا تاکہ وحی کی برداشت ہوسکے جیسا کہ عارف محدث عبداللہ بن ابی جمرہ (جو ساتوی صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا ابن حجرؒ ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب بہجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بدء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہو جاتی ہے جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہوسکتا ہے جو اُس پر القاء کی جاوے۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم جب آنخضرت ﷺ کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہوگئی جو پہلے نہ تھی۔ اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا۔ ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث اس عمل کی مشروعیت وجواز پر دلالت کرتے ہیں اگر چہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات واحادیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر دلالت ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیونکہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندی یہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کے لئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ مثلاً عزمِ توبہ اور نفس پر خوف وخشیت یا شوق ورغبت فی الطاعۃ کا رنگ غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشائخ أهل الإفاضة علىٰ مثل هذا الإلقاء أكثر ما يكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة المصارعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطرياً في بعض النفوس وقليل ماهو. وحكمه الفقهي مع إباحته في نفسه أنه تابع

للغرض منه فإن كان غرضه محمودا كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشائخ كان محموداً وإن كان مذموماً على اختلاف درجات الذم كالمصارعة البدنية فإنها مباحة في ذاتها تابع في حكمها لغرضها فالتصرفان متحدان نوعاً باعتبار الذات متغائران صنفاً باعتبار المتعلقات وعلى كل حال فهو ليس بكمال ديني ولا من علامات القبول في شيء. وكان هذا كله كلاماً في أصل المسئلة وبقي بعض التنبيهات المهمة علىٰ بعض ما يتعلق بها.

قوتِ تصرف پیدا ہونے کا طریقہ اور یہ قوتِ تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات وریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے۔اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃً بھی ہوتی ہے۔مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمال تصرف کا حکم شرعی: اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے پھر غرض ومقصود کے تابع ہے۔یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں تو یہ فعل بھی (تبعاً للغرض) محمود سمجھا جاوے گا۔اور اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا تو یہ فعل بھی مذموم ہوجاوے گا پھر مذمت وکراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں مباح ہے۔اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے۔خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات کے ان میں صنفی تفاوت ہے۔اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے۔اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ومقرب ہونے کی علامت ہے (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر پیدا کرسکتا ہے۔اگرچہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو۔جیسے بہت سے جوگیوں کے قصّے مشہور ہیں) یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا۔اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

التنبيهات

(التنبيه الأول) إن هذا التصرف الذي يستعمله المشائخ هل هو سنة أم لا فالذى أرى كنت كتبته قبل هذا الشقص الثاني من رسالتي الطرائف والظرائف وأرى نقله بلفظه كافياً في هذا المقام وهو هذا.

فائدة : تتعلق بالتصرف في مسئلة التصرف صح عنه صلى الله عليه وسلم في بعض الحوادث ضربه ﷺ في صدور بعض أو مسحه ﷺ بيده الشريفة علىٰ بدن بعض وذهاب الوسوسة في الأول وذهاب المرض في الثاني فأوهم ظاهر هذه الأحاديث استعماله التصرف ولا يبعد الاستدلال بأمثالها علىٰ كون مثل هذا التصرف سنة. لكن إذا دق النظر لا يتم هذا الاستدلال لأنَّ كونه تصرفا يتوقف علىٰ أنه جمع همه وخاطره لحدوث الآثار ولم يثبت بل يحتمل أنه فعل ما فعل بعد ما انكشف عليه بالوحي نفعه بنفس هذه الأعمال من دون أن يجمع همه وخاطره وليس هذا من التصرف المتعارف في شيء ومن ثم ذكر العلماء هذه الواقعات في باب المعجزات التي تغائر التصرفات وأوضح القرائن علىٰ عدم صدور التصرفات منه ﷺ أنه لم يتصرف قط في قلب أبي طالب مع شدة حرصه ﷺ علىٰ إيمانه واقتصرعلى الدعاء له ودعوته إلى الإسلام والله أعلم. ولو سلم لم يثبت به سنيتها الموقوفة على الاعتياد كما لا يقال بسنية المصارعة بوقوعها مع ركانة والله أعلم بل لو ثبت الاعتياد لم يحكم بكونها سنة مقصودة في الدين لأن السنة العادية لايلزم كونها عبادة انتهت الفائدة.

تنبیہات

تنبیہ اول اس بارے میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی ﷺ کی سنت ہے۔ یا نہیں سو اس بارے میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا بعینہٖ اس جگہ نقل کردینا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے:۔

فائدہ نبی کریم ﷺ سے نقل صحیح کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا۔ جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیماریوں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے۔ لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے۔ کیونکہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہو اور یہ بات ثابت نہیں ہے بلکہ یہ

احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ افعال اس بناء پر کئے ہوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر واستعمال تصرف نافع ومفید ہونا معلوم ہو گیا ہو۔ اور اس احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے۔ جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں۔ اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت ﷺ سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ابوطالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجودیکہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنّی اور خواہش مند تھے۔ بلکہ ان کیلئے صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی اور اگر کسی وقت آپ ﷺ سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ کُشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے۔ حالانکہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے رکانہؓ کے ساتھ کشتی بھی کی ہے۔ بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو۔

(التنبیه الثاني) هل هو من علامات الولاية أو من لوازم المشيخة فالجواب لا كاستعمال سائر القوي الجارحة الفاعلة و مرّ من قبل.

(التنبیه الثالث) هل في التصرف المعمول للمشائخ شئ من الضرر العارض دنيوياً أو دينياً مع إباحته في ذاته. فالجواب نعم.

أما الدنيوي فاضمحلال قوىٰ العامل الدماغية والقلبية و خوف الأمراض الناشئة من هذا الضعف و هو كثير مشاهد وأما الدينى فتوهم العوام الولاية في المفيد وهو ضرر اعتقادى وترك المستفيد اهتمام الإصلاح والقناعة علىٰ هذا العمل و هو ضرر عملي ولأجل هذه المضار للعارضة تركها المحققون من القوم ولم تكن هذه المضار في السلف لقوة أبدانهم وسلامة فطرتهم و صفاء أفهامهم فلايقاس الخلف على السلف هذا. و انظر في الباب السابع من كتاب دلائل القرآن علىٰ مسائل النعمان للفاضل الصّالح المولوي محمد شفيع الديوبندي بارك اللّٰه تعالىٰ في عمره وعلمه وعمله تجد فيه بعض الفوائد المتعلقة بالباب واللّٰه أعلم بالحق والصواب.

کتبه اشرف على التهانوى غفر له فى العشر الاواٰخر من رمضان ۱۳۵۴ھ.

تنبیہ دوم۔ کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قویٰ بدنیہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم۔ کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دینوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے حامل کے قویٰ دماغیہ اور قلبیہ ضعیف اور مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت و بزرگی کی علامت سمجھتے ہیں۔ اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے۔ اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں اور یہ عملی ضرر ہے۔ اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قویٰ اور سلامتِ فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ خوب سمجھ لو۔ اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علیٰ مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا)

والله المستعان وعليه التكلان.

كتبه الأحقر محمد شفيع عفا الله عنه

۳ شوال ۱۳۵۴ھ (النور. ص ۱۰ شوال ۱۳۵۵ھ)

بیعت بذریعہ خط

سوال (۳۱۹۰): قدیم ۵/ ۲۲۶:- (۱) بیعت کے لئے طالب کی موجودگی وحضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہوسکتی ہے؟

(۲) زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیر و مرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہنچنے سے قبل بیعت

کرادیا۔ایسی حالت میں زید کو سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوئے گا یا نہیں؟

الجواب : عن الأول عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قام يعني يوم بدر فقال إن عثمان انطلق في حاجة الله و حاجة رسول الله ﷺ و إني أبايع له. (أخرجه ابو داؤد (۱))

(حديث شصت و هشتم) عن ابن عمر في حديث طويل فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنىٰ هذه يد عثمان فضرب بها على يده و قال هذه لعثمان. (اخرجه البخاري و الترمذي)(۲).

(صد و هشتا دو ششم) ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔اسی بناء پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے۔اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے۔ کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم و مشورہ کا۔ اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مشافہۃ ہوسکتا ہے۔اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے۔ پس اس کی صحت میں دلیل کلّی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب :(۲) عن الثاني عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ. المرء مع من أحب وله ما اكتسب. (رواه الترمذي، حديث سه صد و پنجم)(۳).

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يعني يوم بدر فقال: إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله وإني أبايع له، فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لأحد غاب غيره. (سنن أبي داؤد، كتاب الجهاد، باب فيمن جاء بعد الغنيمة لاسهم له، النسخة الهندية ۲/۳۷٤، دار السلام، رقم: ۲۷۲٦)

(۲) بخاري شريف، كتاب المناقب، مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي، النسخة الهندية ۱/۵۲۲، رقم: ۳۵٦٦، ف: ۳٦۹۹، ترمذي، أبواب المناقب، باب، النسخة الهندية ۲/۲۱۲، دار السلام، رقم: ۳۷۰٦)

(۳) ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب المرء مع من أحب، النسخة الهندية ۲/٦٤، دار السلام، رقم: ۲۳۸٦)

اس کے ساتھ اگر ایک مقدمۂ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے۔ پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن أبی هريرة في حديث فضيلة الذكر فيقول الله تعالىٰ: وله قد غفرت هم القوم لا يشقي جليسهم أخرجه الشيخان والترمذي (حدیث نو دونہم)(۱)۔

اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے۔ کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے مجالست ومخالطت وموانست کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئے تو قصد ونیت تو ضرور ہی رہتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔ باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد ہے(۲)۔

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تبارک و تعالىٰ ملائكة سيارة فضلا يتتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملؤا ما بينهم و بين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء قال فيسألهم الله عز وجل، وهو أعلم بهم، من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لک في الأرض، يسبحونک ويكبرونک ويهللونک ويحمدونک ويسألونک، قال: وماذا يسألوني؟ قالوا يسئلونک جنتک، قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا، أي رب قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا: ويستجيرونک قال: ومم يستجيرونني قالوا: من نارک يا رب قال: وهل رأوا ناري، قالوا: لا قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا ويستغفرونک، قال: فيقول: قد غفرت لهم فأعطيتهم ما سألوا وأجرتهم مما استجاروا، قال: فيقولون: رب فيهم فلان، عبد خطأ إنما مر فجلس معهم، قال فيقول: وله غفرت، هم القوم لايشقي بهم جليسهم. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، النسخة الهندية، ۲/۳۴۴، بيت الأفكار، رقم: ۲۶۸۹، بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله تعالىٰ، النسخة الهندية ۲/۹۴۸، رقم: ۶۱۶۱، ف: ۶۴۰۸، ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب، النسخة الهندية ۲/۲۰۰، دار السلام رقم: ۳۶۰۰)

(۲) **عن عبد الله بن هشام و كان قد أدرک النبي صلى الله عليه وسلم وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله فقالت يا رسول الله! بايعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو صغير فمسح رأسه ودعا له وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله.** (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب بيعة الصغير، النسخة الهندية ۲/۱۰۷۰، رقم: ۶۹۲۱، ف: ۷۲۱۰)

(حدیث سہ صد و ششم) وہ اس کے معارض نہیں۔ کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا۔
قال القسطلاني: في شرح قوله عليه السلام هو صغير أى لا يلزمه البيعة (۱) اوران روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی جو برکت کے لئے ہے۔ پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں۔ اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے:-

في جمع الفوائد فضائل عبدالله بن الزبير رضی اللہ عنہ معزياً إلى الشيخين عن عائشة رضی اللہ عنہا ثم جاء (عبدالله) وهو ابن سبع سنين أو ثمان ليبايع النبي صلی اللہ علیہ وسلم حين رآه مقبلا إليه ثم بايعه. (۲)

(النور۔ ص ۱۷۔ ربیع الاول ۱۳۵۷ھ)

سن بلوغ کی حد

سوال (۳۱۹۱): قدیم ۵/ ۲۳۵- سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟

الجواب: بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتٰی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا۔

---

(۱) إرشاد الساري، كتاب الأحكام، باب بيعة الصغير، دار الفكر بيروت ۱۵/ ۱۹۸، رقم: ۷۲۱۰

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عروة ابن الزبير وفاطمة بنت المنذر بن الزبير، أنهما قالا: خرجت أسماء بنت أبي بكر حين هاجرت، وهي حبلى بعبد الله ابن الزبير، فقدمت قباء فنفست بعبد الله بقباء، ثم خرجت حين نفست إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحنكه فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فوضعه في حجره، ثم دعا بتمرة، قال: قالت عائشة: فمكثنا ساعة نلتمسها قبل أن نجدها، فمضغها ثم بصقها في فيه، فإن أول شيء دخل بطه لريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قالت أسماء: ثم مسحه و صلى عليه و سماه عبد الله، ثم جاء وهو ابن سبع سنين أو ثمان، ليبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم، و أمره بذلك الزبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه مقبلا إليه ثم بايعه. (مسلم شريف، كتاب الأدب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۱٤٦)

والمسئلة مشهورة وفي كتب الفقة مذكورة(۱). والله أعلم.

أشرف علي. سلخ ذيحجه ۵۵ھ

(النور ص ۱۷ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

سوال (۳۱۹۲): قدیم ۵/ ۲۳۶ - تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱ کے "باب الوسوسه" میں لکھا ہے۔

اعلم أن الوسوسة ضرورية واختيارية فالضرورية مايجري في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الإنسان على دفعه فهو معفوعنه عن جميع الأمم قال تعالىٰ: لا يكلف اللّٰه نفساً إلا وسعها والاختيارية هي التي تجري في القلب وتستمر ويقصد أن يعمل به ويتلذذ منه كما يجري في القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول إليه.... وما أشبه ذلك من المعاصي فهذا النوع عفا اللّٰه تعالىٰ عن هذه الأمة خاصة تشريفاً وتكريماً بنبينا صلى الله عليه وسلم وأمته وإليه ينظر قوله تعالىٰ ربناولاتحمل علينا إصرا الخ(۲).

اس میں وساوس اختیاریہ کے عفو کو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے۔ فقط؟

---

(۱) بلوغه قد يكون بالعلامة وقد يكون بالسن فأما البلوغ بالعلامة فالغلام بالاحتلام أو بالإحبال وأقل المدة في ذٰلك اثني عشرة سنة وفي الجارية بالحيض أو بالحبل أو الإحتلام وأدنى المدة في ذٰلك تسع سنين وعند عدم ذٰلك فعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم اللّٰه تعالىٰ يحكم ببلوغهما إذا بلغا خمس عشرة سنة. (المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة ۹/ ۱۸۴)

بلوغ الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال والأصل هو الإنزال، والجارية بالاحتلام والحيض والحبل ولم يذكر الإنزال صريحا لأنه قلما يعلم منها فإن لم يوجد فيهما شيئ فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى لقصر أعمار أهل زماننا. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحجر، فصل بلوغ الغلام بالاحتلام الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۵-۲۲۶، كراچی ۶/ ۱۵۳)

(۲) التعليق الصبيح، كتاب الإيمان، باب الوسوسة، مطبعة الإعتدال دمشق ۱/ ۵۸-۵۹)

الجواب: اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جاوے تو **اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ** (۱) کے کیا معنی۔

اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ **لَایُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَھَا** (۲) سے منسوخ ہے تو علاوہ **محذور نسخ فی الاخبار** کے یہ لازم آئے گا کہ اس میں **تکلیف مالا یطاق** دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں۔ یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے۔ یعنی **لا یکلف اللہ نفساً** سے آیت **ان تبدوا الخ** کی تفسیر کردی گئی ہے۔ کہ **ما فی انفسکم** سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں (۳)۔ نیز اس تحقیق مذکور فے السوال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے **القلب یزنی** جس کی تفسیر آئی ہے **یتمنی و یشتھی** (۴) اور بہت نصوص بے معنے ہو جائیں گے۔ لہٰذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی۔ جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہوجاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا۔ مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبّہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا۔ پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا۔ اور امم سابقہ اس کی مکلّف تھیں کہ دوران وسوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا۔ اور بفور پیدا

---

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۸۴۔

(۲) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۸۶

(۳) **وبعض من ادعى أن الآية محكمة و توقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازا كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالىٰ: "فاعفوا واصفحوا" كأنه قيل: كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوساوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفسا إلا وسعها.** (تفسير روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۸۴، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۰۵)

(۴) **عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال على كل نفس من بني آدم كتب حظه من الزنا أدرك ذٰلك لامحالة فالعين زناها النظر والآذان زناها الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها المشي واللسان زناه الكلام والقلب يهوي ويتمنى و يصدق ذٰلك ويكذبه الفرج.** (مسند أحمد بيروت ۲/۲۷۹، بيت الأفكار رقم: ۸۹۱۹)

ہونے کے اس کو دفع کریں مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلّف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی۔ پس جس طرح دوسرے اصرو اغلال کا ان کو مکلّف نہیں کیا گیا۔ اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا۔ لیکن اگر تنبہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلّف ہو جائے گا۔ باقی جس وسوسہ کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح وصریح نصوص میں وارد ہے۔ البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم (بعد میں تعلیق مل گئی۔ معلوم ہوا مصنف حجت نہیں)

(النور۔ ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

رسالہ سدالھیعۃ فی حدالبیعۃ

سوال (۳۱۹۳): قدیم ۵/ ۲۳۷ -: جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں۔ اور آیت وَابْتَغُوْا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ (۱) کو پیش کرتے ہیں۔ آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے۔ فرض عین ہے۔ یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیت مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین و واجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: بیعت کی ایک حقیقت ہے، ایک صورت۔ حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کے۔ مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا (۲)۔ پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے۔ اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لا شیخ له فشیخه الشیطان۔ مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے (۳)۔ اور اس کے بعد بھی

---

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت: ۳۵

(۲) للبیعة في اللغة معان فتطلق على المبايعة على الطاعة ...... وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة، كان كلا منهما باع ما عنده لصاحبه، و أعطاه خالصة نفسه و طاعته و دخيلة أمره. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۲۷۴)

(۳) يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآئَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَاٰمِنُوْا خَيْرًا لَّكُمْ. (سورۃ النساء، آیت: ۱۷۰)

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالنُّوْرِ الَّذِیْ اَنْزَلْنَا وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ. (سورۃ التغابن، آیت: ۸)

اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔

کما في حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم وحوله عصابة من أصحابه بايعوني إلىٰ قوله فبايعناه علىٰ ذلك متفق عليه(۱)۔ (مشكوٰة كتاب الايمان)

اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے۔ اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی۔ اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے۔ اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول۔ لہٰذا یہ بیعت مستحب ہوگی (۲)۔ اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیت **يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ** (۳) سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرای ہے۔ صحیح تفسیر **وابتغوا إليه القرب بالطاعات** ہے۔ توسل لغت میں تقرب ہے۔ **ومن ثم فسره البيضاوي بقوله وسل إلىٰ كذا إذا تقرب إليه من فعل الطاعات و ترك المعاصي** (۴) اھ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت

---

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبادة بن الصامت و كان شهد بدرا و هو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال و حوله عصابة من أصحابه بايعوني على أن لاتشركوا باللّٰه شيئا، ولاتسرفوا ولاتزنوا ولاتقتلوا أولادكم ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم و أرجلكم ولاتعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على اللّٰه ومن أصاب من ذٰلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذٰلك شيئا ثم ستره اللّٰه فهو إلى اللّٰه إن شاء عفا عنه و إن شاء عاقبه فبايعناه على ذٰلك. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الإنصار، النسخة الهندية ۱/۷، رقم: ۱۸، مسلم شريف، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، النسخة الهندية ۲/۳۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۷۰۹، مشكاة شريف، كتاب الإيمان، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:۱۳)

(۲) **اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة لأن الناس بايعوا النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وتقربوا إلى اللّٰه تعالىٰ ولم يدل دليل على تأثيم تاركها، ولم ينكر أحد من الأئمة تاركها.** (القول الجميل، الفصل الثاني، مكتبه تهانوى كراچى ص:۱۸)

(۳) سورة المائدة، آيت: ۳۵

(۴) **"يأيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه وابتغوا إليه الوسيلة" أي ما تتوسلون به إلى ثوابه** ←

نہیں۔ ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور ﷺ سے بیعت نہیں ہوئے۔ اس لئے اس کو سنتِ مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے۔

اور ایک اس کی صورت ہے۔ یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا۔ یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دے دینا تو یہ عمل مباح ہے۔ لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں۔ حتی کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حضور ﷺ سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں۔ بلکہ بطور عادت کے ہے۔ کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی (۱)۔ چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صفقہ بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادۂ صلحاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں۔ لہٰذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرطِ نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حدود ہے۔ اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو۔ اور خود علم دین حاصل کرکے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا ہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثریاً مشاہد ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع وتربیت کسی کامل بزرگ کے بلاخطر اطمینان کیساتھ عادۃً حاصل نہیں ہوتا (۲) مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے۔ بیعت متعارف شرط نہیں ولیکن ہذا آخر الکلام۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: اشرف علی (النور۔ ص ۸۔ ذیقعدہ ۵۸ھ)۔

← والزلفیٰ منه من فعل الطاعات وترک المعاصي، من وسل إلی کذا إذا تقرب إلیه. (تفسیر بیضاوي، سورة المائدة، آیت: ۳۵، مکتبه سعد دیوبند ۲/۹۶)

(۱) کانوا إذا بایعوا الأمیر وعقدوا عهده جعلوا أیدیهم في یده تاکیدا للعهد، فأشبه ذٰلک فعل البائع والمشتري، وصارت البیعة تقترن بالمصافحة بالأیدي، هذا مدلولها في اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد في الحدیث في بیعة النبي صلی اللّٰه علیه وسلم لیلة العقبة، وعند الشجرة، وحیثما ورد هذا اللفظ. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۹/۲۷۴)

(۲) تزکیة الأخلاق من أهم الأمور عند القوم ...... ولایتیسر ذٰلک إلا بالمجاهدة علی ید شیخ کامل قد جاهد نفسه، وخالف هواه و تخلي عن الأخلاق الذمیمة وتحلی بالأخلاق الحمیدة ومن ظن من نفسه أنه یظفر بذٰلک بمجرد العلم و درس الکتب، فقد ضل ضلالا بعیدا، فکما أن العلم بالتعلم من العلماء کذٰلک الخلق بالتخلیق علی ید العرفاء، فالخلق الحسن صفة سید المرسلین. (إعلاء السنن، کتاب الأدب، باب الترهیب عن مساوي الأخلاق، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۸/۴۸۴)

بسم اللہ الرحمن الرحمن

۴۲/ کتابُ الرّؤیا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات

سوال (۳۱۹۴): قدیم ۵/ ۲۳۹ -: بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں۔ اس کے بعد خواب سے فراغت پائی۔ اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اس کی وجہ کیا ہے۔ اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار۔ کیونکہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہونگے۔ مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا۔ حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرما دیں؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو۔ اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو۔ اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو۔ کیونکہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں۔ تقدم وتاخر دونوں کا احتمال ہے۔ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ ﷺ کے پاس پہنچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کے سپرد ہوتی ہے اور ولایت باپ کو ہوتی ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ ﷺ کے ہو اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہو۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

۲۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۴ ص ۴۶)

سوال (۳۱۹۵): قدیم ۵/ ۲۳۹ -: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ ﷺ کے مزار شریف کو روشندان سے دیکھ رہے ہیں۔ دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں۔ مگر چہرہ مبارک

آپ کا کھلا ہوا تھا۔اور پیغمبر صاحب ﷺ جاگ رہے ہیں۔ میں نے السلام علیکم کہا۔آپ ﷺ نے جواب دیا۔ پھر آپ ﷺ باہر قبر شریف سے نکل آئے۔تمام لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یانہیں پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا۔پیغمبر صاحب ﷺ نے جواب دیا۔کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربنا هم نجيا ولكن كفرتم. پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں۔ لا الٰہ الا اللّٰہ کہتے ہیں۔اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن و کافر دونوں کو پیدا کرتا ہے۔ جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں۔کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں۔اور پھر کافر ہیں۔ مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں۔اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں۔ پھر کہا۔قرآن لاؤ۔ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں میں نے بہت خوف کیا۔ امتحان نہ ہوا یکا یک جہاں خواب کا بدلا۔کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب ﷺ تشریف رکھتے ہیں۔ مغرب کا وقت تھا۔پھر لوگوں نے سوال کیا۔پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمایئے۔ کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کریگا۔ حضور ﷺ نے فرمایا۔ پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دونگا۔مجھ کو اپنے لئے غم تھا۔کہ یکا یک آنکھ کھل گئی۔ بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہوگئی۔ جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں تا کہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے۔جیسی تدبیر حضور بتلاویں ویسا عمل کیا جاوے۔ مجھ کو اوراد وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔صرف کلام مجید تین سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں۔خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں معلوم ہوتا ہے کہ بداعمالی ضرور ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے۔اور وہاں میں نے جب غم رسول اللہ ﷺ سے ظاہر کیا تھا۔تو آپ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے اور خلّاق ہر شے کا ہے۔ اس کی خلق میں خوش ہونا چاہیے۔ جو پیدا کرے وہی اچھا ہے۔اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا۔ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ ہوتا ہے۔اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب) یہ کفرتم کفر سے نہیں بلکہ کفران سے ہے۔ قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلۂ قرب ہے۔اور کفرتم اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے۔اور یہ ارشاد کہ اس کے خلق سے خوش ہونا چاہیے۔ مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبۂ کسب میں قبیح ہے مگر مرتبۂ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس

حیثیت خاص سے اس پر رضا چاہیے۔ اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے۔ لیکن شب و روز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے شدّت تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے کوئی حکمت ہوگی۔ مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہو گیا۔ اب فعلِ حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں۔ جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے۔ اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے مولانا کا قول ہے

''ماضی و مستقبلت پردہ خداست''

اور فرمایا ہے

اے کہ از حالِ گذشتہ توبہ جو   کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو

اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے۔ زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ۔ بشارت۔ قربنا ہم نجیا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے۔ چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے۔ اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو تشبہ کمالات میں اُن کے ساتھ ہوگا۔ جس کو بزرگوں کے قدومِ موسیٰ پر ہونا لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۴۷)

سوال (۳۱۹۶): قدیم ۵/ ۲۴۱ -: ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا۔ پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں۔ میّت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں۔ صرف ایک چیز ملتی ہے۔ تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے۔ اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے۔ کیا ایصالِ ثواب میں اختلافِ الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے۔ اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب: اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلاف ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا۔ اور قیاس ان امور میں کافی نہیں۔ بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب تصرف ہے متخیلہ کا۔ اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (۱) مدار ثواب

---

(۱) سورۃ آل عمران، رقم الآیۃ: ۹۲۔

کامل کا احبیت متفق کی ہے۔ اور طبعاً اختلاف اطعمۃ کو اختلاف احبیت میں دخل ہے۔ کیونکہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے۔ اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴ ص ۴۹)

سوال (۳۱۹۷): قدیم ۵/۲۴۲ -: حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے۔ روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جا پہنچتا ہے۔ اور ولایت کی سیر کیونکر کر آتا ہے۔ دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے۔ جیناد یکھتا ہے کن آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ صحیح بھی نکلتے ہیں کیا مجرد روح سب کچھ کرسکتی ہے۔ بہرحال یہ مفصل لکھئے۔ یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے۔ ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے۔ میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنادی ہو۔ اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کرسکتی ہے۔

الجواب: جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی محتمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے۔ چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو۔ اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہٰذا کسی قطعی دلیل سے اس کی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا۔ اور جس مسئلہ سے سوال میں مبحثِ خواب کو متعلق کردیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں۔ کیونکہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کو مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں۔ بلکہ خود ان سے اس مدعا کی اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور جب وہ دلیل بیان کریں اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے۔ اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے۔ پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھنے سے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے۔ جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے ذمہ ہوگا۔ اس لئے۔ مسئلہ خواب کی تحقیق اس مبحث سے محض خارج ہے۔ بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہیے۔ اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہیٰ مقدمات عقلیہ ہو ضروری ہوگا۔ پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے۔ لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں

عرض کرتا ہوں۔ تصریحات مکاشفین وتلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالمِ دنیا اور عالمِ آخرت کے ایک عالم مسمّٰے بہ عالمِ مثال ہے(١)۔ اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا بہ شکل صور متمثل ہو جانا اور صور مقدار یہ غیر مادیہ بھی اسی میں موجود ہیں اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم وتالم اس کا ہوتا ہے۔ اور خواب میں بھی یہی عالم گاہے منکشف ہو جاتا ہے۔ اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے۔ جو کہ اس عالمِ مذکور میں موجود ہے۔ اسی لئے اس کو جسم مثالی کہتے ہیں۔ اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے۔ پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام وخیالات دماغیہ ہے لیکن جو خواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالمِ مثال کا کشف ہو جانا ہے۔ اور اس میں جو دیکھنا سننا۔ چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب

---

(١) **واعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن في الوجود عالما غير عنصري تتمثل فيه المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها في الأرض نحوا من التحقق فإذا وجدت كانت هي هي بمعنى من معاني هو هو وأن كثيرا من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل و تنزل ولايراها جميع الناس الخ.** (حجة الله البالغة، باب ذكر عالم المثال: مكتبه رشيديه دهلى ١/ ١٣)

قال العلماء: بين عالم الأجساد و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال وهو عالم نوراني شبيه بالجسماني والنوم سبب لسير الروح المنور في عالم المثال ورؤية ما فيه من الصور غير الجسدانية الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمرؓ، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ١١/ ٢٩٧، مكتبه زكريا ديوبند ١١/ ١٨٦، تحت رقم الحديث: ٦٠٣٩)

والصوفية العلية لما ظهر لهم من العوالم عالم المثال وفيه مثال لكل جوهر و عرض بل للمجردات أيضا بل الله تعالىٰ أيضا مع كونه متعال عن الشبه و المثال ذٰلك هو المحل لحديث رأيت أبي على صورة أمر شاب قطط في رجله نعلا الذهب وقد ينتقل الصورة المثالية من عالم المثال إلى عالم الشهادة بكمال قدرته تعالىٰ، وقد اشتهر ذٰلك كرامة عن كثير من الأولياء ولعل الله تعالىٰ يحضر الصورة المثالية للموت من عالم المثال في الآخرة إلى عالم الشهادة فيؤمر بذبحه حتى يظهر أهل الجنة والنار أنه خلود ولا موت وهكذا التأويل في حشر الإسلام والإيمان والقرآن والأعمال والأمانة والرحم وأيام الدنيا كما نطق به الأحاديث الصحيحة التي لا يسع ذكرها المقام. (تفسير مظهري، سورة الملك، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٥٨)

افعال اسی جسم مثالی کے ہیں اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم وگوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور ومعانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی کے اشکال جو ہر یہ یا عرضیہ میں متبدل ہوکر متمثل ہوجاتے ہیں۔ جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معبر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۱ ص ۴۹)

سوال (۳۱۹۸): قدیم ۵/۲۴۳ -: جناب فیض مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں۔ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا۔ باقی اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کرسکتا ہے اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا مکر کرسکے۔ اس سے وہ عاجز ہے۔ بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو وہ بھی حق ہوگا۔ یہاں باطل کا گذر نہیں ہے۔ اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ میں دونوں میں کس کو حق سمجھوں۔ جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہوگیا۔ کیونکہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں۔ اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیونکر جانیں گے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب: اکابر کے دونوں قول ہیں۔ مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے (۱)۔ لیکن یہ

---

(۱) اختلف العلماء في معنى قوله فقد رآني، فقال ابن الباقلاني معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ولا من تشبيهات الشيطان ويؤيده قوله رواية فقد رأى الحق أى الرؤية الصحيحة ...... وقال القاضي: ويحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم: فقد رآني أو قد رأى الحق فإن الشيطان لايتمثل في صورتي، المراد به إذا رآه على صفته المعروفة له في حياته فإن رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة، وهذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها لما ذكره المازري. (شرح النووي على المسلم، كتاب الرؤيا، النسخة الهندية ۲/۲۴۲-۲۴۳) ←

ترجیح ظنی ہے۔ اعتقاد جازم کے لئے کافی نہیں۔ باقی یہ کہ کیونکر جانیں گے۔اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۱)

سوال (۳۱۹۹): قدیم ۵/۲۴۴ -: اجازت روح کوملتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب: یہ امر ممکن ہے۔لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنے مقصود ہو۔ قسم اول محتاج تعبیر نہیں۔ دوسری قسم محتاج تعبیر ہے۔ پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی۔ اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن الٰہی سے اس کے یہ افعال سمجھے جاویں گے۔ اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں متمثل ہو گئے۔لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے۔کوئی قابلِ یقین واطمینان نہیں۔ اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں۔ فقط

۱۱ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۱)

تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء واولیاء

سوال (۳۲۰۰): قدیم ۵/۲۴۴ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین در

← قوله: ''من رآني في المنام فقد رآني'' في هذا الحديث مباحث : المبحث الأول: اختلفوا في معنى رؤيته صلى الله عليه وسلم على قولين ذهب محمد بن سيرين والإمام البخاري والقاضي عياض و جماعة من العلماء أن هذا الحديث محله إذا رأى أحد النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورته وحليته المعروفة، ومعنى الحديث أن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعروفة فإن رؤياه صحيحة لا أثر للشيطان فيه، وذهب جماعة من العلماء إلى أنه لايشترط لكون الرؤيا صحيحة أن يراه الرائي في صورته المعروفة بل المراد أن من وقع في قلبه عند الرؤيا أن المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت صورته المرئية مخالفة لصورته وهيئته المعروفة فإن رؤياه صحيحة خالية عن تصرف الشيطان. (تكملة فتح الملهم، كتاب الرؤيا، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/٤٥١، مرقاة المفاتيح، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ٩/٢٥ زكريا ديوبند ٨/٤٢٤-٤٢٥، تحت رقم الحديث: ٤٦٠٩)

مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام و نبی خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام وسید الشہداء حسین و اولیاء اللہ وصوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہوتو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہوسکتی ہے یا نہیں بینوا توجروا؟

الجواب: جناب خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہوسکتا۔

عن أبي هريرة أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لايتمثل في صورتي متفق عليه(۱).

عن أبی قتاده قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من رآني فقد رأى الحق. متفق عليه. (مشكوٰة كتاب الرؤيا)(۲).

اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے۔ چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں (۳)۔ البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردد ہے۔ مجھ کو تحقیق نہیں۔ البتہ شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں ”وعلماء ایں را از خصائص آنحضرت شمردہ اند داز یں جا ظاہر می شود کہ ایں حکم در غیر وے صلعم جائز نیست“ (اشعۃ اللمعات)(۴)
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکل بھی بن سکتا ہے۔ اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں۔ چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست و شیطان مظہر ضلالت و میان ضلالت و ہدایت ضدیت ست الیٰ آخر ما قال (۵) اس دلیل کا مقتضا یہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا۔ اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔
(امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۲)

---

(۱) بخاري شريف، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲۱/۱، رقم: ۱۰٦، مسلم شريف، كتاب الرؤيا، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من رآني في المنام فقد رآني، النسخة الهندية ۲۴۲/۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۲٦٦۔

(۲) بخاري شريف، كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه و سلم في المنام، النسخة الهندية ۱۰۳۵/۲، رقم: ٦٧٢٤، ف: ٦٩٩۳، مسلم شريف، كتاب الرؤيا، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني، النسخة الهندية ۲۴۲/۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۲٦٧

(۳) لم أظفر بهذا الكتاب

(٤) أشعة اللمعات، شرح المشكوٰة، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ٦۳٧/۳-٦۳۸

(٥) أشعة اللمعات، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ٦۳٧/۳

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۳۲۰۱): قدیم ۵/ ۲۴۵ -: خواب میں دیکھا کہ روضۂ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جا رہا ہوں۔ جب وہاں پہنچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے اور ان کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے میں نے سنے) کہ ان سے کہہ دو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو۔ اس کا مطلب کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا۔ اب کوئی کمال باقی نہیں۔ اپنی ترقی اب خود کرو۔ واللہ اعلم؟

الجواب: معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے۔ اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو۔ فقط۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۳۲۰۲): قدیم ۵/ ۲۴۴ -: احقر کو تلاوتِ قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں۔ اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوتِ قرآن میں یتلونہ حق تلاوتہٖ کے ثواب کا مستحق ہوتا۔ لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے۔ خواب میں روضۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا۔ وہاں دو بزرگ نقشبند یہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہوں۔ اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا۔ اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب: ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تتمۂ اولیٰ۔ ص ۲۳۸)

بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا

سوال (۳۲۰۳): قدیم ۵/ ۲۴۶ -: ایک روز سیدی حاجی صاحب رحمہ اللہ نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے۔ اور حضرت معین الدین چشتی رحمہ اللہ نے تہجد و ذکر کے لئے جگایا؟

الجواب: الحمدللہ۔ یہ علامت روحی مناسبت کی ہے اکابر سے۔ (تتمۂ اولیٰ ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۳۲۰۴): قدیم ۵/ ۲۴۶ -: ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے میں یہ حدیث پڑھ رہا ہوں۔ حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی۔ میں پانی لینے گیا۔ تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا۔ مجھے کچھ افسوس نہ ہوا اس لئے کہ کتاب آسان تھی۔ لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے مجھے دیر ہوئی۔ مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ۔ میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا۔ مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما ہوئے۔ شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب: کیا عجب۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۳۲۰۵): قدیم ۵/ ۲۴۶ -: کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب ولسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی اور میں سخت پریشان ہوا۔ اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلاف عادت صادر ہونے لگے۔ فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا۔ دو روز کثرت سے استغفار کی۔ خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغہ پولیس مرتشی کا مال دھوکہ سے کھالیا ہے۔ صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ مال داروغہ کا کھلا دیا۔ اس وقت تک قلب ولسان تابع عقل نہیں۔ اور خشوع وخضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کم ہوگئی۔ اور وسواس واہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے۔ اور مشتبہ مال سے حرام مال سے پناہ میں رکھے۔ میں نے قصداً نہیں کھایا۔ مگر غلطی سے۔ مجبوری ہے یہ آپ کی برکت ہے ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں۔ مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا۔ قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے۔

الجواب: کثرت استغفار کافی ہو جاوے گی (۱)۔ (تتمہ اولیٰ۔ ص ۲۳۹)

---

(۱) اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا. (سورۃ نوح، آیت، ۵) ←

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۳۲۰۶): قدیم ۵/ ۲۴۷ -: جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا۔ اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا۔ کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں اور سورۂ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت۔ مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرما رہے ہیں۔ آہستہ آواز سے۔ اور آنکھیں ان کی نہایت سُرخ اور بہت بڑی ہوگئی ہیں۔ اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے۔ خادم ان کی طرف دیکھتا ہے تو دیکھ نہیں سکتا۔ اور خادم کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ الہام ہو رہا ہے۔ اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے۔ جب خادم ان کی مواجہتہ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ و رُخ ادھر اُدھر پھیر رہا ہے۔ انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں اس وقت کی حالت دیکھو۔ وہ حالت بدرجہا اس سے فوق ہے۔ اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب: یہ خواب اچھا ہے۔ امید ہے کہ رائی ومرئی لہ دونوں کے لئے خیر ہو اور فہم وعمل وذوق قرآن نصیب ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۹)

فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۳۲۰۷): قدیم ۵/ ۲۴۷ -: اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے۔ پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدرجہا فوق کیوں ہے؟

← **وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ.** (سورۃ آل عمران، آیت: ۱۳۵)

عن ابن عباس قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من لزم الاستغفار جعل اللّٰه له من کل ضیق مخرجا ومن کل هم فرجا ورزقه من حیث لایحتسب. (أبوداؤد شریف، کتاب الصلاۃ، باب الاستغفار، النسخة الهندیة ۱/ ۲۱۲، دار السلام رقم: ۱۵۱۸)

عن حذیفة قال: کان في لساني ذرب علی أهلي وکان لایعدوهم إلی غیرهم فذکرت ذٰلک للنبي صلی اللّٰه علیه وسلم، فقال: أین أنت من الاستغفار تستغفر اللّٰه في الیوم سبعین مرة.

(ابن ماجه شریف، أبواب الأدب، باب الاستغفار، النسخة الهندیة ص: ۲۷۰، دار السلام رقم: ۳۸۱۷)

الجواب: شاید اس لئے کہ محض حالات کا مدار فہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔ پس مراد مطلق حالات نہیں۔ بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

سوال (۳۲۰۸): قدیم ۵/ ۲۴۸ -: تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے:

الرؤيا علىٰ رجل طائر مالم تعبر فإذا عبرت وقعت. (رواه ابو داؤد)(۱) **أى وقعت كما عبرت كما هو الظاهر.**

اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تعبیر کے متعلق آپ کا ارشاد ہے:

أصبت بعضا وأخطأت بعضاً رواه الشيخان والترمذى وأبو داؤد(۲) **أى عبرت البعض كما يقع ولم تعبر لبعض كما يقع كما هو المتبادر.**

پس دونوں متعارض ہیں وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب: إصابة وخطا کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اصابت کی تفسیر موافقت الاصول التعبیر سے اور خطاء کی تفسیر عدم **موافقة الأصول التعبير** سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال خطاء میں بھی حسب تعبیر ہی ہو۔ جیسے **رمى بالسهم** میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی **وقوع كما خرج من القوس** ہی ہوگا۔ جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ

---

(۱) أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا، النسخة الهندية ۲/۶۸۵، دار السلام رقم: ۵۰۲۰، ابن ماجه شريف، أبواب التعبير الرؤيا، باب الرؤيا إذ عبرت وقعت فلا يقصها إلا على واد، النسخة الهندية ص: ۲۷۹، دار السلام رقم: ۳۹۱۴۔

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، النسخة الهندية ۲/۱۰۴۳، رقم: ۶۷۷۱، ف: ۷۰۴۶، مسلم شريف، كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا، النسخة الهندية ۲/۲۴۳، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۹، ترمذي شريف، أبواب الرؤيا، باب ما جاء في رؤيا النبي، الميزان والدلو، النسخة الهندية ۲/۵۵، دار السلام رقم: ۲۲۹۳، أبو داؤد شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب في القسم هل يكون يمينا، النسخة الهندية ۲/۴۶۶، دار السلام رقم: ۳۲۶۸

مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی۔ اور کسی معبر سے پوچھا تھا۔ اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کر دی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا۔ ورنہ تیرا مشرق ومغرب میں تسلط ہوتا'' اور اگر تعبیر صدیقی میں خطاء کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ۔ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

۲۶ جمادی الثانی ۴۹ھ (النورص ۶۱۔ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

تحقیق معنے حدیث مبشرات

سوال (۳۲۰۹): قدیم ۵/ ۲۴۸-: حدیث لم یبق من النبوة إلا المبشرات قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤیا الصالحة الحدیث أو کما قال (۱) کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں۔ پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی؟

جواب: یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصہ اضافی باعتبار وحی کے ہے۔ مقصود بقاء وحی کا نفی کرتا ہے۔ یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا (۲)۔ باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی تھی۔ مثلاً یوں فرمایا

---

(۱) بخاري شریف، کتاب التعبیر، باب المبشرات، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۳۵، رقم: ۶۷۲۱، ف: ۶۹۹۰۔

(۲) **وقال ابن التین: معنی الحدیث أن الوحي ینقطع بموتي ولایبقی ما یعلم منه ما سیکون إلا الرؤیا.** (عمدة القاري، کتاب التعبیر، باب المبشرات، مکتبه زکریا دیوبند ۱۶/ ۲۷۳، تحت رقم الحدیث: ۲۹۹۰، فتح الباري، کتاب التعبیر، باب المبشرات، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱۲/ ۴۶۵، تحت رقم الحدیث: ۶۹۹۰).

فأما معنی کون الرؤیا جزء من النبوة فهو أن النبوة تتضمن معاني کثیرة منها الإخبار ببعض ما سیکون أو ببعض ما وقع في الغیب بطریق العلم الجزئي الحاصل من اللّٰه تعالیٰ وإن الرؤیا الصادقة التي یراها المؤمن ربما تتضمن هذا الجزء ولکن لایستلزم ذٰلک أن یسمي الرائي نبیا أو رؤیاه نبوة کما تفوه بذٰلک بعض المنتمین إلی الطائفة القادیانیة الضالة لأن النبوة بجمیع صورها وأنواعها انقطعت بعد النبي الکریم صلی اللّٰه علیه وسلم وحصول جزء من الشیئ لایستلزم حصول کله. (تکمله فتح الملهم، کتاب الرؤیا، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۴۴)

جا تا کہ **لم یبق من النبوۃ إلا الأخلاق** اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے۔ پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا۔ اگرچہ ذکراً ہی سہی۔ جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک **فی انکشاف الغیب** کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں۔ پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہوسکتا تھا بقاء وحی کا۔ اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا اغلب تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائیکہ دوسرے خصال۔ باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف وإلهام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا۔ جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشر ات ہیں۔ کیونکہ ان میں بھی مثل رؤیا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے۔ پس وہ بھی بحکم رؤیا ہیں رؤیا کے مفہوم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں **لم یبق الرؤیا والکشف والالهام**۔ یا اگر وہ رؤیا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رؤیا پر مقیس ہیں۔ بہرحال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہوگیا۔ پس سب اشکال دفع ہو گئے۔ اور حدیث کا مضمون منقح ہوگیا۔

۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ (النور۔ ص ۸ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۴۳/ کتاب البدعات

محفل مولود شریف

سوال (۳۲۱۰): قدیم ۵/ ۲۴۹ -: مولود شریف ایک محفلِ آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں۔ اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں۔ اور ثواب ہے یا بدعت۔ مفصل تحریر فرماویں؟

الجواب: ذکر ولادت شریف نبوی ﷺ مثل دیگر اذ کار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو۔ اس سے بہتر کیا ہے۔ قال الشاعر

وذکرک للمشتاقِ خیر شراب وکل شراب دونه کسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات شنائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے۔ اور بوجوہ ذیل ناجائز۔

اولاً: یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے۔ اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری وسامعین تحت وعید **من کذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار الحديث** (۱) داخل ہوتے ہیں۔

ثانیاً: یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں۔ کہیں قالین وفروش کہیں چوکی ومسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شیرینی کہیں قندیل، وفانوس، جھاڑ، چمنی، گلاس کہیں لوبان سُلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں۔

(۱) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسموا باسمي ولاتكتنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لايتمثل في صورتي ومن كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.** (بخاري شريف، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، النسخة الهندية ۱/ ۲۱، رقم: ۱۱۰، مسلم شريف، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۷)

ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْا اِخْوَانَ الشَّیَاطِیْنِ الآیة (۱). (*)

ثالثاً یہ کہ تعیین وتقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے۔ غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے۔ **ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا ها عليهم (۲).**

رابعــــاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق وفجار ہوتے ہیں۔ ان کے ساتھ ناحق مساہلت ومداہنت کرنی پڑتی ہے۔ اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ (۳).

عن إبراهيم بن ميسرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ من وقر صاحب بدعة فقد أعان علىٰ هدم الإسلام. (رواه البيهقي في شعب الإيمان مرسلاً) (۴).

خـــامســـاً یہ کہ اکثر اشعارِ نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں۔ کہیں اس میں توغل شانِ نبوی ہوتا ہے۔ کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے۔

قال عليه الصلوٰة والسلام لا تطروني كما أطرت النصارىٰ الحديث (۵) وقال

(*) **وقال ابن مسعود لايجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرىٰ أن حقا عليه أن لاينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت النبي كثيرا ينصرف عن يساره.** (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، النسخة الهندية ۱/۱۱۸، رقم: ۸۴۴، ف: ۸۵۲)

---

(۱) سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷۔

(۲) سورة الحديد، رقم الآية: ۲۷

(۳) سورة الأنعام، رقم الآية: ۶۸

(۴) شعب الإيمان للبيهقي، فصل في مجانبة الفسقة والمبتدعة، دار الكتب العلمية بيروت ۷/۶۱، رقم: ۹۴۶۴۔

(۵) **عن ابن عباسؓ سمع عمر يقول على المنبر سمعت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: لاتطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد اللّٰه ورسوله.** (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول اللّٰه "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها" النسخة الهندية ۱/۴۹۰، رقم: ۳۳۲۹، ف: ۳۴۴۵، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب في قول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لاتطروني، دار المغني الرياض ۳/۱۸۳۲، رقم: ۲۸۲۶)

علیه الصلاة والسلام لا تخیروني علیٰ موسی (۱) و قال لا ینبغي لعبد أن یقول أنا خیر من یونس بن متیٰ (۲) ونسبه إلی أبیه وقال: لا تفضلوا بین أنبیاء اللّٰه الحدیث (۳) أي تفضیلاً یؤدي إلی تحقیر بعض.

سادساً وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں۔ پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اس وقت تشریف رکھتے ہیں۔ یہ تو بالکل شرک ہے۔ اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو۔ ورنہ **کذب وافتراء علی اللّٰه والرسول** ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں۔ محفلِ ذکر کی کیا تخصیص ہے۔

اور اگر محفلِ ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے۔ اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو۔ اور وقت نہ ہو۔ اور اگر محض

---

(۱) **عن أبي هریرة قال: استب رجل من المسلمین ورجل من الیهود فقال المسلم: والذي اصطفیٰ محمدا صلی اللّٰه علیه وسلم علی العالمین في قسم یقسم به فقال الیهود والذي اصطفی موسیٰ علي العالمین فرفع المسلم عند ذٰلک یده فلطم الیهودي فذهب الیهودي إلی النبي صلی اللّٰه علیه وسلم فأخبره الذي کان من أمره وأمر المسلم، فقال: لا تخیروني علی موسیٰ فإن الناس یصعقون فأکون أول من یفیق فإذا موسیٰ باطش بجانب العرش فلا أدري أکان فیمن صعق فأفاق قبلي أو کان ممن استثنیٰ اللّٰه.** (بخاري شریف، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب وفاة موسیٰ و ذکره بعد، النسخة الهندیة ۱/ ۴۸۴، رقم: ۳۲۹۵، ف: ۳۴۰۸، مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب من فضائل موسیٰ علیه السلام، النسخة الهندیة ۲/۲۶۷، بیت الأفکار رقم: ۲۳۷۳)

(۲) بخاري شریف، کتاب التوحید، باب ذکر النبي صلی الله علیه وسلم وروایته عن ربه، النسخة الهندیة ۲/۱۱۲۵، رقم: ۷۲۳۸، ف: ۷۵۳۹، مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب في ذکر یونس وقول النبي ﷺ لا ینبغي لعبد أن یقول أنا خیر من یونس بن متیٰ، النسخة الهندیة ۲/۲۶۸، بیت الأفکار رقم: ۲۳۷۷

(۳) بخاري شریف، کتاب أحادیث الأنبیاء، قول الله "وإن یونس لمن المرسلین" النسخة الهندیة ۲/۴۸۵، رقم: ۳۳۰۱، ف: ۳۴۱۴

تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے۔(*)

معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو و بیہودہ ہے۔ سابعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں۔ اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں۔ اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے(۱)۔ پس بوجوہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر ہے(**)۔ ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے ہو کچھ حرج نہیں (***)۔ اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبوی ﷺ کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں۔ محبت کو تو اطاعت لازم ہے۔ قال ابن المبارک رحمہ اللہ

تعصی الإله وأنت تظهر حبه　　هذا لعمري في الفعال بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته　　إن المحب لمن يحب مطيع(۲)

والله أعلم اللّٰهم وفقنا لما تحب وترضاه

۱۲ (امداد۔ ج۴۔ ص۵۲)

(*) بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لیے ہمیشہ ضروری نہیں "قال تعالیٰ: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضروری نہیں ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جائے تب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہیے، پھر اگر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج سمجھ کر چاہیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت کا نام سن کر ایک بار درود ضروری ہے پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا...... ع: ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر۔ ۱۲

(**) کیونکہ بدعات و مکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں یا بوقت دوپہر نماز پڑھنے لگے، سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادت ہے۔ ۱۲ منہ

(***) بلکہ باعث خیر و برکت ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) ومن جملة الفسق الإصرار على المصية وعدم التوبة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الحج قبيل باب الدفع من عرفه و المزدلفة، مكتبه امداديه ملتان ٥/٣٣٤)

(۲) إحياء علوم الدين، كتاب المحبة والشوق والأنس والرضاء، القول في علامات محبة العبد لله تعالىٰ. (دار المعرفة بيروت ٤/٣٣١، المو سوعة الفقهية الكويتية ٣٦/١٩٢)

محفل مولود شریف کے جواز کا طریقہ

سوال (۳۲۱۱): قدیم ۵/ ۲۵۱ -: یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے۔غزل خواں امرداور بعض پڑھنے والے خلاف شرع، روشنی بھی ضرورت سے زائد۔اگران کوروکا جاتا ہےتو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جونشر الطیب تحریر فرمائی ہےاس میں تو کچھ حرج نہیں ہے۔وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے۔لیکن تداعی ضرور ہوگی۔ یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں۔لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں۔ اور بعض اصرار بھی کرتے ہیں۔ میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے۔ بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو۔اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہوجاتا ہے۔میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب ان کے جلسہ میں سُناوں یا نہیں۔شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم۔سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کردیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہوجاوے۔

الجواب: تداعی اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنادی جاوے۔اور کچھ نصائح بھی کئے جاویں اس کا مضائقہ نہیں (۱)۔

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

(۱) قال اللّٰه تعالیٰ: **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ.** (سورة الذاريات، رقم الآية: ٥)

وقال اللّٰه تعالیٰ: **وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللّٰه.** (سورة إبراهيم، رقم الآية: ٥)

عن أبي وائل قال: كان عبد اللّٰه يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم؟ قال: أما إنه يمنعني من ذٰلك أني أكره أن أملّكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السامة علينا. (بخاري شريف، كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة، النسخة الهندية ١/١٦، رقم: ٧٢، ف: ٧١، مسلم شريف، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الاقتصاد في الموعظة، النسخة الهندية ٢/٣٧٧، بيت الأفكار رقم: ٢٨٢١)

مکالمہ برمحاکمہ

سوال (۳۲۱۲): قدیم ۲۵۱/۵- : بعد الحمد والصلوۃ میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ برمجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۵۴ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہنچا۔ سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے اگرچہ فریقین متمارئین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کررہا ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر کرکے بھی یہ ضروری نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کالعدم ہے۔ اور اصلاح کے لئے حفظ حدود کے لئے معرفت واقعات واحکام شرط اعظم ہے۔ جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے۔ اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہوچکی ہوتیں۔ یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا۔ مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں اس لئے چند مختصر معروضات ضروریہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط ہوسکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں وہ معروضات یہ ہیں۔

نمبر (۱)۔ رسالہ محاکمہ کا روئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے۔ کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں۔ سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

نمبر (۲) جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی۔ مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہنچی ہے جس کو بلا تامل حدود شکنی اور احکام کی خلاف ورزی کہنا صحیح ہے۔ تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں۔

نمبر (۳) جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی۔ پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا۔ اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا۔ کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہوسکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے۔ اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہوجاتے ہیں۔ بقدر گنجائش بیان کردیا جایا کرے۔ جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا

مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

نمبر (۴) کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرما دیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے۔ اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ ومفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے(۱)۔ تو اُن کے مقابلہ میں آج ہم

---

(۱) **قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب أو في أول جمعة منه و أنها بدعة و مايحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل الخ، قلت: و صرح بذٰلک في البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارح المنية، وصرح بأن ماروي فيها باطل موضوع وبسط الكلام فيها خصوصا في الحلية وللعلامة نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه (ردع الراغب عن صلاة الرغائب) أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الأربعة.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في صلاة الرغائب، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۶۹-۴۷۰، كراچی ۲/۲۶)

وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول ليلة الجمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب، قال البزازي: ولايخرجون عن الكراهة بنذرها. (النهر الفائق، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۹۷)

نص الحنفية والشافعية على أن صلاة الرغائب في أول جمعة من رجب أو في ليلة النصف من شعبان بكيفية مخصوصة أو بعدد مخصوص من الركعات بدعة منكرة، قال النووي: وهاتان الصلاتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان، ولاتغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب والإحياء، وليس لأحد أن يستدل على شرعيتهما بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: الصلاة خير موضوع فإن ذٰلک يختص بصلاة لاتخالف الشرع بوجه من الوجوه، قال إبراهيم الحلبي من الحنفية: قد حكم الأئمة عليها بالوضع قال في العلم المشهور: حديث ليلة النصف من شعبان موضوع: قال أبو حاتم محمد بن حبان: كان محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وحديث أنس موضوع لأن فيه إبراهيم بن إسحاق قال أبو حاتم: كان يقلب الأخبار ويسوق الحديث وفيه وهب بن وهب القاضي أكذب الناس ذكره في العلم المشهور، وقال أبو الفرج بن الجوزي صلاة الرغائب←

جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے۔ اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوْا اللّٰہَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ(۱). فی بیان القرآن.**

ف۔ بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے۔ مگر جب وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا۔ اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا۔ کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے وہ حرام ہو جاتا ہے (۲) اھ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے۔ مگر حکم نہ بدلے گا۔

نمبر (۵) رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائیے جائیں۔ امید ہے کہ واقعات و احکام دونوں کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک۔ (ب) مکتوب محبوب القلوب پورا۔ (ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری۔ (د) ثلج الصدور کے پانچوں وعظ۔ (ہ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کے ثمرہ کے مقابلے میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہنچا دے اور اس پر ثابت رکھے۔ والسلام۔ ۳ ربیع الثانی ۵۴ھ (النور۔ ص ۹ صفر ۱۳۵۵ھ)

محفل میلاد کے جواز پر ابولہب کے باندی آزاد کرنے والی روایت سے استدلال کا جواب

سوال (۳۲۱۳): قدیم ۵/۲۵۳:- نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خان صاحب مرحوم ساکن حیدرآباد دکن نے عید میلاد النبی کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لونڈی نے

← **موضوعة علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وکذب علیہ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/۲۷۲، البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۹۳، کوئٹہ ۲/۵۲-۵۳)

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۰۸

(۲) بیان القرآن، سورة الأنعام، آیت: ۱۰۸، تاج پبلشرز دھلی ۳/۱۱۹

ابولہب جیسے معاندرسالت پناہ ﷺ کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کردیا۔ اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دوشنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کردی جاتی ہے۔ جب ایسے سرکش و باغی کو اس ابتہاج ومسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگاران امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجرعظیم ملے گا (انتہی بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں سے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: جواب ظاہر ہے اول تو وہ دفعی ومفاجاتی خوشی تھی۔ اس پر قصدی واکتسابی واہتمامی خوشی کا قیاس کیسا ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مِل سکتا۔ ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ مباح وغیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے (۱)۔

۱۴/رجب ۱۳۴۹ھ (النور۔ص ۳۔ محرم ۱۳۵۰ھ)

بعض رسوم وبدعات

سوال (۳۲۱۴): قدیم ۳/۵ ۲۵ - :کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا اور قبروں پر نوبتِ نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل ومجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہوکر (واجد اور راقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہوکر

(۱) **فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها.** (مجموعة رسائل اللكهنوى، سباحة الفكر في الجهر بالذكر، إدارة القرآن الكريم كراچی ۳/ ۳۴)

من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ۲/ ۳۵۳)

إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لاأصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل فصل في القرأة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۲۶۵)

وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب: في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۷-۵۹۸)

استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمانؒ اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للّٰہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا فقط؟

الجواب: ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں۔ جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا اور طواف کرنا اور شیخ عبدالقادرؒ و یا شیخ سلیمانؒ کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔ اور مشرک بن جاتا ہے۔ **اَمَرَاَنْ لاَ تَعْبُدُوْا اِلَّآ اِيَّاهُ** (۱) اور بعضے امور بدعت و حرام ہیں۔ ان کے کرنے سے بدعتی و فاسق ہوگا۔ **کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار** (۲). البتہ اگر ان کو مستحسن و حلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے۔ کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے (۳)۔ اور

---

(۱) سورۃ یوسف، آیت: ۴۰۔

وَقَضٰى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوْا إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا . (سورة الإسراء رقم الآية: ۲۳)

(۲) **عن عرباض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد علينا فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدي فسيرىٰ اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة.** (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، سنن الدارمي، المقدمة، باب اتباع السنة، دار المغني الرياض ۱/۲۲۹، رقم: ۹۶)

(۳) **استحلال المعصية القطعية كفر: لكن في شرح العقائد النسفية: استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وعلى هذا تفرع ما ذكر في الفتاوىٰ من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا فإن كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا بأن تكون لغيره أو ثبت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال: من استحل حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح المحارم فكافر الخ، قال شارحه المحقق ابن الفرس، وهو التحقيق.** (شامی، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مطلب: استحلال المعصية القطعية كفر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۰، كراچی ۲/۲۹۲)

واستحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذ ثبت كونها معصية بدليل قطعي. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۱۶۷، البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۶، كوئٹه ۵/۱۲۲)

قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں۔ کیونکہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں۔ واللہ أعلم وعلمه أتم و أحکم۔ فقط (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۵)۔

قیام مولود شریف

سوال (۳۲۱۵): قدیم ۵/۲۵۴ -: قیام مولود شریف کیا ہے۔ قیام وعدم قیام کی دلیل چاہئے اور بعض فرماتے ہیں۔ وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جواب اس کا عطا ہو؟

الجواب: اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آج کل رائج ہے۔ خود کلام ہے۔ اس میں بہت سی خرابیاں ہیں۔ اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً **أعنی ما ذکرت سابقا في المسئلة السابقة علی السابقة علیٰ هذا. فلینظر ثمه** (۱). پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں۔ اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں۔ کسی آیت سے ثابت نہیں۔ کسی حدیث میں نہیں۔ کوئی دیکھتا نہیں پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں۔ یہ جناب سرورؐ پر افتراء محض ہے **من کذب عليَّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار الحدیث** (۲) جیسے نا کہے ہوئے قول کو آپؐ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے۔

اسی طور پر نہ کیا ہوا فعل بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کرنا حرام ہے۔ بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ تشریف لے جاوینگے یا کہیں۔ یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں۔ اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپؐ کا واحد ہے۔ ہزار جگہ کس طور سے جا سکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے۔ اور جو تعدد وجودات کا دعویٰ کرے دلیل لاوے۔ پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپؐ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپؐ

---

(۱) دیکھئے سوال: ۳۲۱۰ کا جواب۔

(۲) **عن أبي هریرةؓ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: تسموا بإسمي ولا تکتنوا بکنیتي ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشیطان لایتمثل في صورتي ومن کذب علي متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار.** (بخاري، کتاب العلم، باب إثم من کذب علی النبي صلی اللہ علیہ وسلم، النسخة الهندیة ۱/۲۱، رقم: ۱۱۰)

تشریف لاتے ہیں۔ اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب وزینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اُٹھتے۔ کیا تعظیم نبوی ﷺ مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے پھر تیسرے یہ کہ آپ ﷺ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے۔ خود تو خبر نہیں ہو سکتی **لَا یَعْلَمُ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ** (۱) اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ ﷺ کی بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ درود شریف کی فضیلت صحاح سے ثابت (۲) اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں۔ تو جب باوجود افضیلت اور مقبولیت درود شریف کے آپ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ ﷺ پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت اور درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ ﷺ کو کیا تشریف لانا پڑا۔ اور لیجئے آپ ﷺ کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ۔ پھر ان کا احوال آپ ﷺ کے سامنے فرشتے لے جا کر پیش کرتے ہیں۔ تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے۔ چوتھے یہ کہ غور کرنا چاہئے کہ بہ نسبت

---

(۱) سورة النمل، آیت: ٦٥۔

(۲) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صلى عليَّ واحدة صلى الله عليه عشرا.** (مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد، النسخة الهندية ١/١٧٥، بيت الأفكار رقم: ٤٠٨، أبو داؤد شريف، باب تفريع أبواب الوتر، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ١/٢١٤، دار السلام رقم: ١٥٣٠، نسائي شريف، كتاب الافتتاح، باب الفضل في الصلاة على النبي، النسخة الهندية ١/١٤٥، دار السلام رقم: ١٢٩٧)

عن ابن مسعود رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢١٨، رقم: ١٥٨٢)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى عليَّ عند قبري وكل الله ملكا يبلغني وكفى بهما أمر دنياه وآخرته وكنت له شهيدا أو شفيعا، هذا اللفظ حديث الأصمعي وفي رواية الحنفي قال: عن النبي ﷺ قال: من صلى عليَّ عند قبري سمعته ومن صلي عليَّ نائيا أبلغته. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢١٨، رقم: ١٥٨٣)

حالتِ موت کے حالتِ حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھیئے۔ خبروں کے لئے جابجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے(۱)۔ ورنہ **علیٰ صدق ھذا الدعویٰ** قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضروری تھے۔ خود سب جگہ تشریف لے جایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمالیا کرتے۔ جب زندگی میں آپ ﷺ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں اور دعویٰ بھی بلا دلیل۔ کوئی دلیل نہیں۔ حجت نہیں۔ جو منہ میں آیا کہہ دیا جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ صدق اللہ تعالیٰ **اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ** (۲)۔ مولود کیا۔ معاذ اللہ عاملوں کی حاضرات ہوگئی کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت ﷺ کو بلالیا۔ کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے۔ جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مانتے ہیں۔ اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرقِ عادت ہے اور خرقِ عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجۃ تامّہ نہیں۔ بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہو جاتی ہے کہ اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے۔ اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ ان کو نکال دیتے۔ یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے۔ اور عجب نہیں کہ کچھ زجر و توبیخ وعقاب فرماتے۔ یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبوی ﷺ میں ہے۔ اس سے توبہ کرنی چاہیئے۔ **قال ﷺ: لاتطروني كما أطرت النصارىٰ** (۳).

---

(۱) **عن عبد الله ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرىٰ فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين يدفعه عظيم البحرين إلى كسرىٰ فلما قرأه كسرىٰ خرّقه فحسبت أن سعيد بن المسيب قال: فدعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يمزقوا كل ممزق.** (بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب دعوة اليهود والنصاري و على ما يقاتلون عليه، النسخة الهندية ۱/۴۱۱، رقم: ۲۸۵۱، ف: ۲۹۳۹)

عن عبد الله بن عباسؓ أنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام وبعث بكتابه الخ، إليه مع دحية الكلبي وأمره رسول الله ﷺ أن يدفعه إلى عظيم بصرىٰ ليدفعه إلى قيصر، الحديث. (بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة، النسخة الهندية ۱/۴۱۲، رقم: ۲۸۵۲، ف: ۲۹۴۰)

(۲) سورة الجاثية، رقم الآية: ۲۳

(۳) **عن ابن عباسؓ سمع عمرؓ يقول على المنبر: سمعت النبي ﷺ يقول: لاتطروني** ←

شعر

گرنہ بندی زیں سخن تو حلق را　　آتشے آید بہ سوزد خلق را

آتش گرنا مدست ایں دودچیست　　جاں سیہ گشت وروان مردود چیست

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے۔ پس اب کیا وجہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ بھی جہل ہے۔ **الیٰ آخر المسئلة السابقة علی السابقة علیٰ هذا.** (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۵)

قیام مولود

سوال (۳۲۱۶): **قدیم ۵/ ۶ ۲۵** -: قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت۔ اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں۔ اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے درصورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للقائمین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام کرتا ہے۔ اور درصورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تاویل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں اختلاف علماء ہے۔ لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے۔ اور قارئین کو بھی علماء کرام خیر الانام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں۔ آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے اور اسی بناء پر اتباعاً للقاری قیام کرتا ہوں اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کونسی ضرورت تھی۔ جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جانبین معلوم ہوتا ہے۔ تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکرِ قیام قرار دے کر کافر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں۔ یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلا تاویل مثل دیگر مسلمانان قرار دی جاوے گی پھر اگر عمرو کہ مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں۔ اور قصص اُن کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے اور سلام علیک بھی مثل دیگر اشخاص

← **كما أطرت اليهود والنصاريٰ ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله.** (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها" النسخة الهندية ۱/ ۴۹۰، رقم: ۳۳۲۹، ف: ۳۴۴۵، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتطروني، دار المغني الرياض ۳/ ۱۸۳۲، رقم: ۲۸۲۶)

کے کرتا ہے اور ان کی موت وحیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں فساق ظاہر الفسق کی تعظیم وتکریم دنیوی اور پیام وسلام میں ملوّث ہے۔ لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرنا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے۔ اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے۔ اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گوناگوں ہوتا ہے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے۔ اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں۔ اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بہ نسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں درصورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں۔ اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے۔ وجہ اللہ بینوا ومن اللہ توجروا؟

الجواب: قیام تعظیمی ذکر مولود شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقۂ ناجیہ اہل سنت و جماعت سے۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت بُرا ہے۔ نماز پیچھے اس کے جائز ہے۔ اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے۔ اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے۔ (۱) فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم۔ العبد محمد ارشاد حسین۔

جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب

أقول مستعیناً باللہ سبحانہٗ وتعالیٰ۔ قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں و ہو ظاہر۔ رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے۔ فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے۔ اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں۔ بلکہ مانع بظاہر

---

(۱) **یمنع مفت مجن یعلم الحیل الباطلة کتعلیم الردة لتبین من زوجها أو لتسقط عنها الزکاة (در مختار) وفي الشامیة: قوله: (کتعلیم الردة) وکالذي یفتي عن جهل شرنبلالي عن الخانیة.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۱۴، کراچی ۶/ ۱۴۷)

الجواب: نعم، لأن سبب الحجر الصغر والجنون والرق وعند الإمام لایحجر إلا علی ثلاث مفت ماجن وطبیب جاهل و مکار مفلس. (العقود الدریة في تنقیح الفتاویٰ الحامدیة، کتاب الحجر والمأذون، دار المعرفة بیروت ۲/ ۱۵۱)

موافق طرز سلف کا ہے۔ ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مغتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت وخلاف سنت ہونا۔

علی أنني راض بأن أحمل الهویٰ　　　　واخلص منه لا عليّ ولا ليا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلّم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ ما فی الباب ثابت ہوگا نہ سنیت ووجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابلِ ملامت وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا۔ فافہم۔ بلکہ جب فعل مستحب کو عوام جہلا ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے۔ اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔ **في الدر المختار وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعدالصلوٰة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أوواجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه وفي ردالمحتار قوله فمكروه الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل في الدين ما ليس منه ط اه (۱).** بہرحال زید کسی طرح مبتدع وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں البتہ عمرو اس تشدید وتکفیر وتبدیع وتجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے۔ سو اس کی امامت مکروہ ہے۔ **يكره إمامة مبتدع** اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے۔ اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے۔ فیہ ایضاً و فاسق آہ (۲)۔ پس عمرو کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، كراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰۔

وفي الدر المختار: وسجدة الشكر مستحبة به يفتيٰ لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدون أنها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، قبيل باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۰، حلبي كبيري، فصل في مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦١٦-٦١٧)

(۲) **ويكره إمامة عبد و فاسق و أعميٰ أن يكون أعلم القوم ومبتدع أي صاحب بدعة وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة.** (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ۲/۲۹۸-۲۹۹، كراچی ۱/۵٦۰)

وكره إمامة العبد، والأعرابي والفاسق والمبتدع. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲٤۲)

ومن جملة الفسق الإصرار على المعصية وعدم التوبة، (مرقاة المفاتيح، كتاب الحج، ←

کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کما لا یخفی اور زید کی امامت بلا شبہ بلا کراہت جائز ہے۔ اور تقریر بالا سے جب عمرو کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔

في الدر المختار بل یمنع مفت ماجن یعلم الحیلة الباطلة کتعلیم الردة اه قوله کتعلیم الردة اه و کالذي یفتي عن جهل شرنبلالیة عن الخانیة رد المحتار (۱) هذا ما عندي والعلم الحقیقي عند الله تعالیٰ فقط. کتبه أشرف علي عفي عنه. من أجاب فقد أجاد و أصاب فیما أفاد. حرره محمد عبد الغفار عفی عنه رب العباد بجاه الرسول و اله الامجاد.

الجواب صحیح:۔شیر علی عفی عنہ۔ قد أصاب من أجاب. محمد صدیق دیوبندی۔

(امداد۔ج ا۔ص ۲۳)

اذان واقامت میں کلمۂ شہادت پر انگوٹھا چومنے کی تحقیق

سوال (۳۲۱۷): قدیم ۵/ ۲۵۹ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں أشهد انّ محمدا رسول الله بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں؟ اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے۔ اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے۔ اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمی آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔ جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرماویں۔ بلکہ درصورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرماویں؟

← قبیل باب الدفع من عرفة و المزدلفة، مکتبه امدادیه ملتان ۵/ ۳۳٤)

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الحجر، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۲۱٤، کراچی ۱٤۷/۶۔

قال أبو حنیفة: لایحجر القاضي علی الحر العاقل البالغ إلا علی من یتعدی ضرره إلی العامة وهم ثلاثة: المتطبب: الجاهل الذي یسقي الناس ما یضره ویهلکه وعنده أنه شفاء و دواء، والثاني المفتي الماجن الذي یعلم الناس الحیل أو یفتي عن جهل الخ. (خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الحجر قدیم زکریا ۳/ ٦۳٤، جدید زکریا ۳/ ٤۷۵)

الجواب: اوّل تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔ اور جو کچھ بعضے لوگوں نے اس بارے میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں:

وذکر ذلک الجراحي وأطال ثم قال ولم يصح في المرفوع من کل هذا شئی انتهیٰ. جلد اول ص ۲۶۷ (۱).

مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں۔ پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے۔ اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے۔ یہ عبارت شامی کی ہے:

ونقل بعضهم أن القهستاني کتب علیٰ هامش نسخته أن هذا مختص بالأذان وأما في الإقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع ۱۲ جلد اول. ص ۲۶۷ (۲).

۵ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد۔ ج۴۔ص ۵۷)

---

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه زکريا ديوبند ۶۸/۲، کراچی ۳۹۸/۱

(۲) شامي، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه زکريا ديوبند ۶۸/۲، کراچي ۳۹۸/۱

حديث: من قبل عند سماعه من المؤذن کلمة الشهادة ظفري إبهاميه ومسها على عينيه وقال عند المس: اللّٰهم احفظ حدقتي و نورهما ببرکة حدقتي محمد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم و نورهما لم يقم ولايصح في المرفوع من کل هذا شيئ. (المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للعلامة السخاوي، الباب الأول، حرف الميم، دار الکتاب العربي بيروت ۶۰۶/۱، رقم: ۱۰۲۱)

الأحاديث التي رويت في تقبيل الأنامل وجعلها على العينين عند سماع اسمه صلى اللّٰه عليه وسلم عن المؤذن في کلمة الشهادة کلها موضوعا. (تيسير المقال للعلامة السيوطي بحواله قاموس الفقه، مکتبه نعيميه ديوبند ۷۰/۲)

حديث مسح العينين بباطن أنملتي السبابتين بعد تقبيلهما عن سماع قول المؤذن أشهد أن محمدا رسول اللّٰه مع قوله أشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت باللّٰه ربا وبالإسلام دينا و بمحمد عليه السلام نبيا ذکره الديلمي في الفردوس من حديث أبي بکر الصديق أن النبي عليه السلام قال من فعل ذٰلک فقد حلت عليه شفاعتي، قال السخاوي: لايصح و أورده ←

ایضاً

سوال (۳۲۱۸): قدیم ۵/ ۲۵۹-: اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ آنکھوں میں لگانے سے دُکھتی نہیں؟

الجواب): اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبویؐ سمجھ کر کرتے ہیں۔ اس لئے بدعت ہے(۱) اور اگر اعتقاد

← **الشيخ أحمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام و كل ما يرویٰ في هذا فلا يصح رفعه البتة.** (الموضوعات الكبرىٰ لملا علي القاري، حرف الميم، كراچى ٦٤)

(۱) **وحكى البعض: من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم إذا سمع ذكره في الأذان وجمع إصبعيه المسبحة والإبهام وقبلهما و مسح بهما عينيه لم يرمد أبدا.** (تذكرة الموضوعات لمحمد بن طاهر بن علي الفتني، باب الأذان ومسح العينين ص: ٣٤)

يستحب أن يقال عن سماع الأولىٰ من الشهادة: صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها: قرت عيني بك يا رسول الله، ثم يقول اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الإبهامين على العينين فإنه عليه السلام يكون قائدا له إلى الجنة كذا في كنز العباد الخ، قهستانى: ونحوه في الفتاوىٰ الصوفية: وفي كتاب الفردوس: من قبل ظفري إبهامه عند سماع أشهد أن محمد رسول الله في الأذان أنا قائده و مدخله في صفوف الجنة، وتمامه في حواشي البحر للرملي عن المقاصد الحسنة للسخاوي، وذكر ذٰلك الجراحي و أطال ثم قال: ولم يصح في المرفوع من كل هذا شيئ. (شامي كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٨، كراچى ١/ ٣٩٨)

الأحاديث التي رويت في تقبيل الأنامل وجعلها على العينين عند سماع اسمه صلى الله عليه وسلم عن المؤذن في كلمة الشهادة كلها موضوعات. (تيسير المقال للعلامة السيوطي بحواله قاموس الفقه، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ٧٠)

حديث مسح العينين بباطن أنملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن أشهد أن محمدا رسول الله مع قوله أشهد أن محمد عبده ورسوله ...... ذكره الديلمي في الفردوس من حديث أبي بكر الصديق أن النبي صلى عليه الصلاة و السلام قال: من فعل هذا ←

نہ ہوتو دوسرے کو شبہ پڑے گا۔اس لئے درست نہیں (۱)۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۴ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد۔ج ۴۔ص ۸۴)

ایضاً

سوال (۳۲۱۹): قدیم ۵/ ۲۶۰- تقبیل الابہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہدان محمد رسول اللہ بنام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت اگر اس کی کوئی اصل ہوتو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہو بقید نام کتاب حدیث باب وفصل وصفحہ مرقوم فرما کر ممنون ومشکور فرماویں۔ایک دفعہ کسی صاحب نے اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں۔ اگر چہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد نہیں رہیں۔ جواب سے جلدی سرفرازی عطا فرماویں۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ نیز اگر وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ اُن پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے۔ان کا مضمون صرف یہ ہے کہ یہ عمل ہے رمد یعنی آشوب چشم کا مگراب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں۔تو بدعت ہونا ظاہر ہے (۲) اور صحیح نیت

← **فقد حلت عليه شفاعتي، قال السخاوي لايصح و أورده الشيخ أحمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام و كل ما يرویٰ في هذا فلا يصح رفعه البتة.** (الموضوعات الكبير لملاعلي القاري، حرف الميم كراچی ص: ٦٤، المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للعلامة السخاوي، الباب الأول حرف الميم، دار الكتاب العربي بيروت ١/٦٠٦، رقم: ١٠٢١)

(١) **والتحرز عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايقفن مواقف التهم، وقال علي: إياک و ما يقع عند الناس إنكاره وفي رواية ما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندک اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دار الكتاب العلمية بيروت ٣/٥٨)

(٢) **روي عن الفقيه محمد بن سعيد الخولاني قال: أخبرني الفقيه العالم أبو الحسن علي بن محمد بن حديد الحسيني أخبرني الفقيه الزاهد البلالي عن الحسن عليه السلام أنه قال: من قال حين يسمع المؤذن يقول: أشهد أن محمد رسول الله: مرحبا بحبيبي وقرة عيني** ←

پر بھی تشبہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے(۱)۔

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۳)

نماز کے بعد مصافحہ کرنے کی شرعی حیثیت

سوال (۳۲۲۰): قدیم ۵/۲۶۰-(۲) چہ می فرمایند علماء دین در بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ وبعد نماز عیدین وبعد نماز پنجگانہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

← **محمد بن عبد اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ويقبل إبهاميه ويجعلهما على عينيه لم يعم ولم يرمد، وقال الطاؤسي إنه سمع الشمس محمد بن أبي نصر البخاري خواجه حديث: من قبل عند سماعه من المؤذن كلمة الشهادة ظفري إبهاميه ومسهما على عينيه وقال عند المس: اللهم احفظ حدقتي ونورهما ببركة حدقتي محمد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ونورهما لم يعم، ولايصح في المرفوع من كل هذا.** (المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، الباب الأول، حرف الميم دار الكتاب العربي بيروت ۱/۶۰۶، رقم: ۱۰۲۱)

عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس فيه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقي عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة و استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۹، كراچی ۱/۵۶۱)

(۱) **عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ مخصوص اوقات مثلاً جمعہ کے دن، عیدین اور پنج وقتہ نمازوں کے بعد مصافحہ کی کثرت بدعت قبیحہ ہے یا باعث اجر وثواب ہے؟

الجواب: (۱) مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقت خاص مخصوص نیست پس تخصیص آں بروز جمعہ

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: مطلقاً مصافحہ کرنا سنت ہے کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں لہٰذا جمعہ اور عیدین اور پنج وقتہ نمازوں اور تراویح کے بعد خصوصی طور پر مصافحہ کرنا بے اصل ہے، اگر انہیں اوقات میں کسی سے بڑی مدت کے بعد ملاقات ہو جائے تو اس سے مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں البتہ ایسا نہ ہو کہ گھر سے مسجد یا عیدگاہ تو ساتھ ساتھ آئیں اور نماز کے بعد مصافحہ اور معانقہ کریں۔ واللہ اعلم

واعلم أن المصافحة سنة و مستحبة عند كل لقاء و ما اعتاده الناس بعد صلاة الصبح والعصر لا أصل له في الشرع على هذا الوجه -إلى قوله- وقد يكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة و يتصاحبون بالكلام و مذاكرة العلم وغيره مدة مديدة ثم إذا صلوا يتصافحون فأين هذا من السنة المشروعة ولذا صرح بعض علماؤنا بأنها مكروهة حينئذ و أنها من البدع المذمومة.
(مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ٧٤/٩)

وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة وما ذٰلک إلا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضوع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه. (شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب: في دفن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ١٤١/٣، كراچی ٢٣٥/٢)

ونقل في تبيين المحارم عن الملتقط أنه تكره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال لأن الصحابة ما صافحوا بعد أداء الصلاة ولأنها من سنن الروافض، ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية أنها بدعة مكروهة لا أصل لها في الشرع...... وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل إنها من البدع و موضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه لا في أدبار الصلوات فحيث وضعها الشرع يضعها فينتهى عن ذٰلک ويزجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة. (شامي كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٧/٩-٥٤٨، كراچی ٣٨١/٦)

وأما القول بالكراهة فقد نقله ابن عابدين عن بعض علماء المذهب وقال: قد يقال: إن المواظبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهلة إلى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع و أن لها خصوصية زائدة على غيرها مع أن ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع و ذكر أن منهم من كرهها لأنها من سنن الروافض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦٣/٣٧)

نوٹ: فتاویٰ قاسمیہ ۱۵۲/۳ تا ۱۵۸؍ پر نمازوں کے بعد مصافحہ سے متعلق انتہائی مفصل اور مفید بحث موجود ہے، لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

وعیدین وبعد نماز پنج گانہ وتراویح بے اصل است ہاں اگر درہمیں اوقات یکسے بعد مدتے ملاقات شود مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ ایں کہ از خانہ یا مسجد یا عیدگاہ ہمراہ آیند وپس از نماز مصافحہ ومعانقہ کنند واللہ اعلم۔

(امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۸)

مروجہ فاتحہ خوانی کا حکم

سوال (۳۲۲۱): قدیم ۵/ ۲۶۰ -: (۱) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعنی سوم ودہم وچہلم و ششماہی وسالیانہ کہ دریں دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعۃ شنیعہ مکروہ می گویند و اقوال چند بر درستی اوست وبعض ہم می گویند کہ طعامے کہ بعد موتے بہ نیت ثواب پزند بر دوست برداشتہ فاتحہ دہند آں طعام بباعث فاتحہ گندہ شود کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی واصحاب کبار وتابعینؒ واتباع تابعینؒ نبود وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردار ست۔

الجواب: (۲) سوم ودہم وچہلم وغیرہ ہمہ بدعات وماخوذ از کفار ہنود (۳) است وآنکہ طعام

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: فاتحہ خوانی کرنے والوں کا طریقہ یعنی تیجہ، دسواں اور چالیسواں، ششماہی اور سالانہ جو کہ اس علاقہ میں مشہور ومعروف ہے، اس سلسلے میں عصر حاضر کے بعض علماء اختلاف کر رہے ہیں، چنانچہ وہ ان سب چیزوں کو بدعت شنیعہ اور مکروہ کہتے ہیں، اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ سب درست وجائز ہیں، اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ جو کھانا کسی کی موت کے بعد ثواب کی نیت سے پکا کر دوست کے سامنے رکھ کر اس پر فاتحہ پڑھتے ہیں وہ کھانا فاتحہ کی وجہ سے گندا ہو جاتا ہے، ایسے کھانے میں فاتحہ کی بناء پر قباحت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ فاتحہ کا یہ طریقہ دور نبوی وصحابۂ عظام میں بلکہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی نہیں تھا اور وہ کھانا یا شیرینی جو بزرگوں کے نام نذر کی جاتی ہے اور بطور نیاز چڑھایا جاتا ہے یہ سب مردار کی طرح حرام ہیں۔

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ سب بدعت کے قبیل سے ہیں اور ہندوستانی کافروں کے رسوم ورواج سے در آئی ہیں اور کھانا سامنے رکھ کر جو کچھ پڑھتے ہیں یہ بھی ہندوؤں کا طریقہ ہے اس قسم کی رسومات کو ترک کرنا لازم ہے، کیونکہ "من تشبه بقوم الخ" جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ انہیں میں سے شمار ہوگا، اور جب کھانے کے ساتھ اس قسم کی بدعتیں بھی ہونے لگیں تو بہتر یہ ہے کہ ایسا کھانا نہ کھایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے "دع ما يريبك إلى مالا يريبك" مشکوک ومشتبہ چیزوں کو چھوڑ کر غیر مشتبہ چیزوں کو اختیار کرو، اور جو کھانا اور شیرینی بزرگوں کے نام نیاز کی جاتی ہے اس کی دو جہتیں ہیں: بعض جہلاء ان کو تقرب حاصل کرنے ←

روبرونہادہ چیزے می خوانند ایں ہم طریقہ ہنود است ترک چنیں رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (۱) وہرگاہ طعام بچنیں بدعات متلبس شد بہتر آنکہ ایں چنیں طعام نخوردہ شود کہ دع ما یریبک الیٰ مالا یریبک (۲) وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگان می باشد در دو جہت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں وطلب مراد ہا از ایشاں می کنند ایں شرک است وایں چنیں طعام یا شیرینی خوردن حرام است و ما اہل بہ بغیر اللہ (۳) و بعضے محض برائے خدا می کنند ونیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلانے بزرگ رساں ایں جائز ست و چنیں طعام وشیرینی ہم حلال واللہ اعلم۔ (امداد۔ ج۴۔ص ۵۸)

← اوران بزرگوں سے اپنی مرادیں مانگنے کی نیت سے کھلاتے ہیں اور شیرینی تقسیم کرتے ہیں، یہ تو شرک ہے، اور اس قسم کا کھانا اور شیرینی کھانا حرام ہے "**وما اهل لغير الله**" میں داخل ہونے کی وجہ سے، اور بعض حضرات اللہ ہی کے لیے کھلاتے ہیں اور ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ اے اللہ اس کا ثواب فلاں بزرگ کی روح کو پہنچادے تو یہ جائز ہے، اور اس طرح کا کھانا اور شیرینی وغیرہ سب حلال ہیں۔ واللہ اعلم

(۳) **ويكره إتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبور في المواسم الخ.** (شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۴۸، كراچی ۲/۲۴۰)

ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ...... وقال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت والكل عللوه بأنه شرع في السرور لا في الشرور قال: وهي بدعة مستقبحة. (مرقاة المفاتيح، باب في المعراج، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۱۱/۲۲۳)

---

(۱) **عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) **عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن عليؓ ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لايريبك.** (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ۲/۲۸۵، دار السلام رقم: ۵۷۱۴)

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۷۳

ایضاً

سوال (۳۲۲۲): قدیم ۵/ ۲۶۱ -: موتیٰ کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخش دیتے ہیں۔ دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں۔ پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھلا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جا رہا ہے۔ کہ ایک شخص کھانا لے کر بیٹھتا ہے۔ اور کچھ آیات قرآنی پڑھ کر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتیٰ کو بخش دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دے دیا جاتا ہے۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتیٰ کے لئے بخشتے ہیں۔ یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اگر پہنچتا ہے تو وہ کون سا ثواب ہے۔ جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب: یہ رسم محض نادانوں کی ہے۔ اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں۔

۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور۔ ص ۷۔ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۳۲۲۳): قدیم ۵/ ۲۶۱ -: (۱) ایصال ثواب دختر متوفاۃ میں آنحضرت محمد ﷺ کو بھی شریک کیا جاوے یا بلاشرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جون سا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں۔ مثلاً یٰسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت محمد ﷺ مع اصحاب کو پہنچے۔ اور متوفاۃ کو پہنچے۔

(۲)۔ ایصال ثواب بالاشتراک یا بالافراد۔

(۳)۔ اور مردہ کو جو ثواب پہنچتا ہے بلاشرکت صلعم وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ ہمرشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے۔ یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجددؒ کا محض کشف ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جائیگا۔

نقلِ مکتوب

از مکتوبات امام ربّانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)(۱)۔

اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے۔ ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے۔

الحمد للہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش وخرم نظر آئی۔ جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی۔ بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا۔ اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا۔ اور کلفت وکدورت ظاہر ہوئی۔ اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں۔ لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔ اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت ﷺ کی نذر کی۔ اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا۔ اور ان کو آنحضرت ﷺ کا طفیلی بنایا۔ اس امر میں آنحضرت ﷺ کی مرضی ورضامندی ظاہر نہ ہوئی۔ اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا۔۔۔۔ تو اس میں آنحضرت ﷺ کی مرضی ظاہر نہ ہوتی۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے۔ اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ **إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ** (۲) (بے شک رب تیرا بڑا بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے۔ مدّت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی۔ آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مُردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں لے جائے گا اور اس کے ذریعہ سے برکات وفیوض حاصل کرے گا۔ اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت ﷺ کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع

---

(۱) مکتوبات امام بانی، مطبوعہ نول کشور ۳/۵۳-۵۴

(۲) سورۃ النجم، رقم الآیۃ: ۳۲

ہوگا۔شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہوجائے تو میت کوصرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا۔اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہوجائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض وبرکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا۔

اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں۔یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لے جائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہوتو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ، کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دیدے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے۔اور آل واصحاب جو آنحضرت ﷺ کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت ﷺ کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے۔ ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب ورضا مندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے۔کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے۔پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہیے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت ﷺ کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں۔ بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں۔اس صورت میں آنحضرت ﷺ کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے۔یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت ﷺ کی نیت پر مقرر کردے۔اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہوجائے گا۔

علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا درود اگر ریا وسمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے اور انحضرت ﷺ تک پہنچ جاتا ہے۔اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے۔کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے۔اور آنحضرت ﷺ کے قبول کے لئے جو مقبول ومحبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ وکان فضل اللّٰہ علیک عظیما آنحضرت ﷺ کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ علیہ وعلیٰ اٰلہ الصلوٰۃ وعلیٰ جمیع أعوانہ الکرام من الأنبیاء والعلماء العظام إلیٰ یوم القیام.

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں۔ غایت مافی الباب کشف ہوسکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا۔ باقی آخر کا حصّہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں۔ اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں۔ خصوص غیر صاحب کشف کے لئے (١)۔ اس لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں۔ خصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے۔ کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں۔ اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کی بناء غالبًا دوسری ہے۔ اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو (٢)۔ یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو سمجھئے کہ یہ امر

---

(١) وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون كليات الآية فلعله بطريق المكاشفات أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات لا تسمىٰ علوما يقينا. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ١/٦٦، زكريا ١/١٢٩)

والإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيئ عند أهل الحق (شرح عقائد) وفي هامشه: قوله: (ليس من أسباب المعرفة الخ) فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفية، الإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيئ عند أهل الحق، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ٢٢)

اختلف العلماء في حجية الإلهام بقيده السابق والأرجح عند الفقهاء أنه ليس بحجة إذ لا ثقة بخواطر غير المعصوم. (الفتاوىٰ الحديثية، مطلب في أن الإلهام ليس بحجة الخ، قديم ص: ٤٢٢)

(٢) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا حضر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون أخرجي راضية مرضية عنك إلى روح اللّٰه وريحان ورب غير غضبان فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليتناوله بعضهم بعضا حتى يأتون به باب السماء فيقولون ما أطيب هذه الريح التي جاء تكم من الأرض، ويأتون به أرواح المؤمنين فلهم أشد ←

طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے۔ اسی طرح وہاں ممکن ہے۔ اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے۔ اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت ومخدومیت جیسا ہے جیسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں۔ اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں۔ پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور ﷺ کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے۔ تلاوت کے آداب سے نہیں۔ اور ایصالِ ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس ﷺ کے حضور میں پیش کرتا ہے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور۔ ص ۷۔ ربیع الاول ۵۵ھ)

شہادت نامہ خواندن

سوال (۳۲۲۴): قدیم ۵/ ۲۶۵ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں۔ اور حالات سید الشہداء بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے۔ کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ وحضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین واحیاء العلوم میں اس امر کو حرام ومکروہ اور شعارِ روافض سے فرمایا ہے۔ مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہیئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب: فی الحقیقت واقعۂ جانکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللّٰہ عنہ و عن أحبائہ وسخط علیٰ قاتلیہ وأعدائہ۔ اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین وآسمان وحور وملک وجن وانس وجمادات ونباتات وحیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رو دیں گے۔

← **فرحًا به من أحدكم بغائبه يقدم عليه فيسألون ماذا فعل فلان ماذا فعل فلان فيقولون دعوه فإنه كان في غم الدنيا، الحديث.** (نسائي شريف، كتاب الجنائز، باب ما يلقى به المومن من الكرامة، النسخة الهندية ١/ ٢٠٣، دار السلام رقم: ١٨٣٤)

صُبّتُ عَليَّ مصائبٌ لَو انَّها صَبَّتُ على الْاَيَام صرن لياليا

تو بھی تھوڑا ہے۔ مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں رو ویں پیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے ع

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجتماع مرد مان جاہلان بخصوص ایام عشرۂ محرم الحرام یہ بیان غیر واقعی و روایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع وافعال ناجائز ونوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین وحضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعار روافض ہے۔ احتراز اس سے واجب ہے۔

عن أبي أوفىٰ رضي اللّٰه عنه قال نهى رسول اللّٰه ﷺ عن المراثي(۱) وفي حديث: من تشبه بقوم فهو منهم (۲) و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة فى النار (۳).

اور خصوصاً انہیں لوگوں کی مجلس میں جانا اور وہاں میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے۔

من كثّر سوادقوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريكا في عمله. رواه الديلمي عن أبى مسعود رضي اللّٰه عنه كذا ذكر السيوطي في جمع الجوامع (۴).

---

(۱) ابن ماجه شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في البكاء على الميت، النسخة الهندية ص: ۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۹۲۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱۔

(۳) **عن عبد الله بن مسعودؓ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إنما هما اثنتان الكلام والهدي فأحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، ألا وإياكم و محدثات الأمور فإن شر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، ألا لايطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم، الحديث.** (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ٦، دار السلام رقم: ٤٦، أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/٦٣٥، دار السلام رقم: ٤٦٠٧، سنن الدارمي المقدمة، باب اتباع السنة، دار المغني الرياض ١/٢٢٩، رقم: ٩٦، كل ضلالة في النار **کے الفاظ نسائی میں ہیں ملاحظہ ہو**، نسائی كتاب صلاة العيدين، باب كيفية الخطبة، النسخة الهندية ١/١٧٩، دار السلام رقم: ١٥٧٩)

(٤) كنز العمال، حرف الصاد، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ٩/٢٢، رقم: ٢٤٧٣٥، نصب الراية، كتاب الجنايات، الحديث التاسع، دار نشر الكتب الإسلامية پاكستان ٤/٣٤٦۔

ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بہ نیت برکت بطور ذکر بزرگان بلا تعیین یوم وبلا التزام اجتماع مجمع بروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال واقوال نا مشروع پڑھے اور غمگین (*) ہو باعث خیر و برکت ہے ع

أعد ذکر أهل البیت لي أن ذکرهم   هو المسک ما کررته یتضوع

(امداد ۴۔ص ۵۹)

سید الطائفہ اوران کے خلفاء سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۲۲۵): قدیم ۵/ ۲۶۶ -: بخدمت ذوالمجد والکرم مولانا ومقتدانا مولوی اشرف علی صاحب مدفیوضہم ۔ پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگر چہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرۂ خدام میں تصور کرتا ہوں ۔ اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے۔ اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ واسطہ وارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے ۔ اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے ۔لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کیے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ کروں ۔ کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے ۔ اگر چہ آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعثِ طمانینت ہوسکتا ہے۔ لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کرسکتا۔ اور مخالفین اس کو نظر تام سے دیکھتے اور قابلِ قبول قرار نہیں دیتے ۔ بلکہ اس

(*) یعنی طبعاً نہ کہ قصداً واہتماماً ۔۱۲ منہ

تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ درمنظّم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکیؒ جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے۔ اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گذری ہیں ان کو تعصب وتشدد ونفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیّت اور معقولیت سے مملو پایا۔ جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظّمہ سے طلب کئے تھے۔ اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا۔ اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مُہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں۔ چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کارخیر کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرنے میں بخیال اصلاح حال وقال مومنین وحقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں۔ لہٰذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت وہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہوتا کہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر ساکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اوّل یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات ومعمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ درمنظّم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوشِ زد احوال واقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال وافعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے و برعایت شریف وا ہالیان مکہ معظّمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدۂ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری وباطنی کے بالکل منافی ہے۔ اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا۔ اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں۔ اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد واشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائلِ شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے۔ تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف سے مرید

کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہیئے تا ہم نہیں رہ سکتی۔ بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزعم مرید خلافِ شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت متصور نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفاں سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو اُن کے اور ان کے مریدوں کے فیمابین مابہ الاختلاف ہوں، حق وباطل، اباحت وضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے، یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہوسکتا ہے؟ اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے۔ اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے۔ دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہوسکتا ہے۔ اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے۔ اور مرشد کے ساتھ ہم خیال وہم عقیدہ وہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلافِ مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر اُن کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو۔ اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں۔ اور کس بناء پر ہیں۔ اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے۔ اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے۔ جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب ودیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلۂ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں۔ اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب ومولوی اشرف علی صاحب ومولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے۔ جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت وضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک وکفر پہنچاتے ہیں۔ پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہوسکتی ہے اور

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والعمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات وشبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم محبان خانوادۂ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرماویں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرماویں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جاوے بمصداق لیطمئن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو، زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعض امور فی نفسہٖ مباح وجائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں (۱)۔ جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زماننا مثل مجلس مولد شریف وفاتحہ وگیارھویں ونحوہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہوسکتا ہے۔ اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ومعصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسنِ ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے۔ اجازت دیدی، سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم وفضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے۔ اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا أنتم أعلم بأمور دنیاکم خود حدیث میں ہے (۲)۔

---

(۱) **فکم من مباح یصیر بالالتزام من غیر لزوم والتخصیص من غیر مخصص مکروها.** (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ۳/۳٤)

من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصيل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/۲٦۵)

(۲) **عن عائشة رضی اللہ عنہا أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع أصواتا فقال ما هذا الصوت؟ قالوا: النخل يؤبرونها فقال لو لم يفعلوا لصلح فلم يؤبروا عامئذ فصار شيصا فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن كان شيئا من أمر دنياكم فشأنكم به وإن كان من أمور دينكم** ←

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت (۱) یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی ﷺ درباب اجراء حدِّ زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضور ﷺ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے (۲)۔ امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہوگئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اوّل کا جواب ۔ یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق

← **فإلي.** (ابن ماجه شريف، أبو اب الرهون، باب تلقيح النخل، النسخة الهندية ص: ١٧٨، دار السلام رقم: ٢٤٧١، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأى، النسخة الهندية ٢/ ٢٦٤، بيت الأفكار رقم: ٢٣٦٣)

(١) **أخرج مسلم عن أبي هريرة حديثا طويلا وفيه: فقال يا أبا هريرة! وأعطاني نعليه قال: اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا اللّٰه مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان يا أبا هريرة! فقلت هاتان نعلا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا اللّٰه مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بيده بين ثديي فخررت لإستي فقال: ارجع يا أبا هريرة! فرجعت إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فأجشهت بكاء و ركبني عمر فإذا هو على إثري فقال لي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مالک يا أبا هريرة؟ قلت لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لإستي، قال: ارجع، فقال له رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: يا عمر! ما حملک على ما فعلت؟ قال: يا رسول اللّٰه! بأبي أنت و أمي أبعثت أباهريرة بنعليک من لقي يشهد أن لا إله إلا اللّٰه مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال: فلاتفعل فإني أخشىٰ أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فخلهم.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، النسخة الهندية ١/ ٤٢، بيت الأفكار رقم: ٣١)

(٢) **عن أبي عبد الرحمن قال: خطب عليؓ فقال: يا أيها الناس! أقيمو على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن فإن أمة لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذٰلک للنبي صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: أحسنت.** (مسلم شريف، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، النسخة الهندية ٢/ ٧١، بيت الأفكار رقم: ١٧٠٥، ترمذي شريف، أبواب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء، النسخة الهندية ١/ ٢٦٦، دار السلام رقم: ١٤٤١)

کے ہیں اور حضرتؒ کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً وتقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے، بلکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو سمجھ کر کرتے تھے۔ اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا۔ اور یہی صورت اکثر تھی، اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفسِ افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرتؒ کے قول وفعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں۔ اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع الفاسد ناجائز ہیں۔ سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں۔ اس میں حضرتؒ اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں، اس میں اگر حضرتؒ کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرتؒ پر الزام وملامت نہیں، اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب۔ یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں (۱) اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہٖ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ ونیت سے شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں ہے؛ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرّہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہؓ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بناء پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہو اور کشفِ باطن اور نورِ عرفان سے حق وباطل کا انکشاف کسی

---

(۱) عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا و أمر عليهم رجلا فأوقد نارا وقال ادخلوها فأراد ناس أن يدخلوها وقال الآخرون إنا قد فررنا منها فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للذين أرادوا أن يدخلوها لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة وقال للآخرين قولا حسنا وقال لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۴، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۰، بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، النسخة الهندية ۲ /۱۰۷۷، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷، أبو داؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، النسخة الهندية ۱/ ۳۵۳، دار السلام رقم: ۲۶۲۵)

درجہ میں مسلّم سہی۔ مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو۔ اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں۔ خود حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں، شاید کوئی شخص اپنے دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں۔ تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے(۱)۔ ظاہری حجت پر حضور ﷺ حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو۔ حضور ﷺ پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہوسکتا آپ ﷺ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی۔ اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا۔ ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔ بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں۔ صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی۔ پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح رہا۔ سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور معروف ہے۔ اور فہیم آدمی کے لئے جو خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جابجا تقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے۔ اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے۔ یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے، بعض کو تو مسائل میں غلطی ہوگئی ہے۔ جس سے حضرتؒ بالکل مبرا و منزّہ ہیں۔ اگر وہ حضرتؒ کے قول کی سند لا دیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا، یا حضرت نے غلبۂ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہے۔ اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرما لیا۔ چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبۂ حال میں بعض

---

(۱) **عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إنكم تختصمون إلي و إنما أنا بشر و لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فإن قضيت لأحد منكم بشيئ من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذ منه شيئا.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في التشديد على من يقضي له بشئ ليس له أن يأخذه، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام رقم: ۱۳۳۹، بخاري شريف، كتاب الشهادات، باب من أقام البنية بعد اليمين، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۸، رقم: ۲۶۰۳، ف: ۲۶۸۰، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، النسخة الهندية ۲/ ۷۴، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۳)

امور غامضہ فرمائے۔ اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اس کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبۂ حال نہ سمجھا ہو۔ اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو۔ یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرتؒ کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبۂ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے۔ اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبۂ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں۔ اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں۔ اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں۔ مگر حضرتؒ اس سے بالکل بری ہیں اور حضرتؒ کا خلافت عطا فرما دینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے۔ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف اظہار فرما دیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ والسلام۔ راقم اشرف علی عفی عنہ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبۂ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۳۲۲۶): قدیم ۵/۲۷۲ -: بخدمت فیض درجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم۔ پس از سلام مسنون عقیدہ مشحون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہو کر کاشفِ اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینانِ قلب کے لئے کافی ووافی ہے۔ لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گذارش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرور تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دو روایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرما دیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ العزیز کی مخالفت بمعاملۂ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے، اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی ونقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین زمانۂ حال میں زیادہ اثر

پیدا کرتی ہے، بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ھذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو۔ ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتاکید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے)۔

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے۔ اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین ومخاطبین وحاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرّا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرات مبرّا تھے، اور دوسروں کا مبرّا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے۔ جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحبؒ نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں۔ اس کے بارے میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت وعقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا۔ دوسرے باستثنائے جہال وعوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی وخوش عقیدتی کے ساتھ محض اُن مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتداء بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجی صاحبؒ کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے۔ کیا حضرت حاجی صاحبؒ کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظّمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحبؒ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا ان محافل میں تداعی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو واہتمام فروش وجائے نشست ذاکر کو بلند وممتاز قائم کرنا اور قیام بالتخصیص عند ذکر الولادۃ اور اجتماع ہر خاص وعام کو نہ ہوتا تھا؟ نہیں ضرور ہوتا تھا۔ پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرتؒ کو عدم واقفیت ولاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے۔ اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہوسکتا۔ اول تو حسب اقوال واعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام وگمان بھی کہ

عمل خلافِ مصلحت ہوا سوء ادبی ہے۔ کیوں کہ باوجود علم واحتمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلافِ مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے۔ دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرتؒ کو نہ پہنچی تھی۔ جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری وتقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرما دینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال واقوال وعقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بداہت کا انکار ہے۔ اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت وصحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک ودور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں، ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرتؒ بے خبر رہیں، اور اگر عیاذاً باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالۃ بے خبری تسلیم بھی کیجاوے تو حضرتؒ پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال واعمال خلافت کیوں عطا فرما دی۔ اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا۔ یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جا سکے کہ واقعات وحالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا۔ بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن وتصفیۂ قلب وعرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگانِ سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلا تھے، آئندہ سلسلہ میں سنتِ پیر یا عمل شیخ قرار پا کر شائع نہ ہونے پائیں، کیوں مرآۃ قلب حضرتؒ میں ان خلفاء کے بعض عقائد واعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا۔ اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ وتوجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے، اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیعہ دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر بہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی۔ فقط زیادہ نیاز۔

الجواب: از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ہنوز چرتھاول ہوں۔ اس لئے آپ کا خط دیر میں مِلا۔ آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے۔ سو احقر نے پہلے بھی منصفین کے لئے لکھا تھا۔ اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں، خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے

مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع، لہٰذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے۔ اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے۔ خود وہ اپنے شبہات کو رفع کر لیں۔ آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلّف نہیں۔ پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الإیمان میں موجود ہے(۱)۔ التویٰ حدّ زنا کا قصہ مسلم وابوداؤد و ترمذی میں موجود ہے(۲)۔ **هكذا في التيسير في كتاب الحدود.**

---

(۱) أخرج مسلم عن أبي هريرة حديثا طويلا وفيه: فقال يا أبا هريرة! وأعطاني نعليه قال: اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان يا أبا هريرة! فقلت هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بيده بين ثديي ضربة فخررت لإستي فقال: ارجع يا أبا هريرة! فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجشهت بكاء و ركبني عمر فإذا هو على إثري فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مالک يا أبا هريرة؟ قلت لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لإستي، قال: ارجع، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عمر! ما حملک على ما فعلت؟ قال: يا رسول الله! بأبي أنت و أمي أبعثت أباهريرة بنعليک من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال: فلاتفعل فإني أخشىٰ أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فخلهم. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، النسخة الهندية ۱/ ٤٤-٤٦، بيت الأفكار رقم: ٥٢، مشكوٰة، كتاب الإيمان، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱/ ۱٥)

(۲) عن أبي عبد الرحمن قال: خطب عليؓ فقال: يا أيها الناس! أقيمو على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذٰلک للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: أحسنت. (مسلم شريف، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، النسخة الهندية ۲/ ۷۱، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰٥، ترمذي شريف، أبواب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء، النسخة الهندية ۱/ ۲٦٦، دار السلام رقم: ۱٤٤۱، أبو داؤد شريف، كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض، النسخة الهندية ۲/ ٦۱٤، دار السلام رقم: ٤٤۷۳)

اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا۔ حضرت علیؓ نے اس کو مجبوب پا کر چھوڑ دیا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین فرمائی (۱)۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے۔ دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصد نہیں کیا گیا۔ جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرتؒ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود والمباحہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو۔ اس بناء پر اظہار مخالفت مانعین کو مضر نہیں ہے۔ جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرماویں تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیل نیت وعقیدہ ہے۔ اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ ونیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا۔ چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے۔ مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترک ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کر دو۔ تا کہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے۔ اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ۔ اکثر عوام کا تو یہی حال ہے۔ اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی۔ مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علّت منع کی پائی جاوے گی تو اُن کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے۔ یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی درمختار نے بحث

---

(۱) عن أنس أن رجلا كان يتهم بأم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي اذهب فاضرب عنقه فأتاه علي فإذا هو في ركي يتبرد فيها فقال له عليؓ: أخرج فناوله يده فأخرجه فإذا هو مجبوب ليس له ذكر فكف عليؓ عنه ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! إنه لمجبوب ما له ذكر. (مسلم شريف، كتاب التوبة، باب براءة حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الريبة، النسخة الهندية ٢/٣٦٨، بيت الأفكار رقم: ٢٧٧١)

کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی (۱)۔ پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفاسد نیات وعقائد وعوام کے بزرگان واکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز وشب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوءادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے۔ جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد وقائل ہونے میں سوءادب لازم نہیں آیا تو اولیاء کرام کے حق میں کون سی بات سوءادب کی ہے۔ ہاں سوءادب کی ایک طرح ہے بھی کہ بلاضرورت ان زلّات کو گاتا پھرے۔ اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلّات کا ذکر کرے درباب احکام کے ان کا حجۃ نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں۔ بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر بیان ہوچکی ہے۔ اور وہاں یہ بھی ثابت کردیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب وروز مشاہدہ میں آرہا ہے۔ اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں۔ البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہوچکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں۔ تغیر مشروع اور ایہام جاہل۔ سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلا فساد ہوجاویں ہرگز مستبعد نہیں۔ اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا۔ نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع مِلا۔ البتہ ہندوستان میں پہنچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی۔ ان اعمال کا اہتمام بھی کیا۔ معتقدین کا ہجوم بھی ہوا۔ ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہوسکتا تھا۔ پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ اب شبہ تمثیل منافقاں وعطائے خلافت بلاتحقیق سب زائل ہوگیا۔ اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہوگیا۔ یا کیوں نہ

---

(۱) وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه إن رأى ذٰلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل و بهذا يتأيد أيضا كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٦، كراچي ٥٤٤)

معلوم کرلیا؟ اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا۔ یا آپ نے قوتِ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا۔ سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے، کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے؛ اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں۔ اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مدنظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لا کر فیصلہ فرمالیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں۔ اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام (امداد۔۴۔ص۔۶۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۳۲۲۷): قدیم ۵/ ۲۷۷- : بعد ادائے صد نیاز گذارش ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں، اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرماویں اس سے پرہیز کروں گا۔

(۱) میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں۔ اس میں پچیس (۲۵) جوڑے ہوں گے۔ گوٹھپّہ بھی ہوگا نیم زری اطلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلائے جائیں گے، بعد میں دے دیئے جائیں گے صندوق، پلنگ۔ پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہونا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔

(۲) برات نہیں ہوگی، دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے۔

(۳) زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

(۴) لڑکیوں کی رخصت کے بعد وہ دو روز کے بعد واپس آویں گی، یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے، میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصۂ دراز کے لئے مناسب نہیں ہے، رخصت کے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجیے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں، اصلاح سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہیے۔ میں چاہتا

ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے۔ کہ یوں کرنا چاہیے۔ یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ راحت نامہ آیا۔ انتظار رفع ہوا۔ عزیز من، میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے۔ آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے۔ اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہو رہی ہے اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے۔ گو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں۔ ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و بدنام کرنا، دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخرو نمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے، تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و قبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دے دیا جایا کرتا۔ ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں۔ بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال وارتکاب معاصی (مثل ریا و تفاخر و اسراف اور دوسروں کے لئے موجب تکلیف ہو جانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں۔ اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے، میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فرادی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے۔ مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے۔ کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معینِ جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہو جاتا ہے(۱) ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقروض نہیں ہو جاتے۔

---

(۱) **من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ٢/ ٣٥٣)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها.

(مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ٣/ ٣٤) ←

کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے۔ کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار و تفاخر و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو کیا خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز یا جماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے۔ گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جُدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علّت ہے ضرورت پر اس کی بناء نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دنیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی نیت اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سو اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرانی اس پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں منازعت و مزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو (۱۰۰) میں ایک دو شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں سے ضرر اٹھا رہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا (۱)، تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ

← **إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع.** (السعاية، الصلاة، قبيل فصيل في القرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٢٦٥)

واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت/ ١٠٨، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٦٥-٣٦٦)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥١٩، كراچی ٦/ ٣٦٠)

(١) **أقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه إن رأى ذٰلك حتما من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل.** (شامي، ←

دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جاویں گے۔ اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں۔ یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں۔ کیا کوئی باپ جس کے بچہ کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں۔ اس سے عقلاً ونقلاً سمجھ میں آ گیا ہوگا، کہ کسی کے لئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے۔ سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم وعقل کافی عطا فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے۔ میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا ہوتا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ میں یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا۔ لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آ جاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کے لئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہن کر آؤ۔ اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا۔ محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لے جاتا۔ اور نماز کے بعد کہہ دیا جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں۔ وہی مجمع اعلان وشہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور روپیہ دو روپے کے خرما تقسیم کر دیتا۔ اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آ کر اسی وقت یا جس

← الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٦، كراچى ١/٥٤٤)

كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ٢/٣٣٣)

سجدة الشكر مستحبة به يفتي لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٩٧-٥٩٨، كراچى ٢/١١٩-١٢٠)

وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا، اور ایک ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھ کر پھر اس مکان کرایہ میں بھیج دیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپے کا زیور اور پانسو پانسو روپے کی جائداد صحرائی دیتا، برتن، پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹھپّے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دُلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف اُن کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دے دیتا۔ اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کو میرا دل چاہتا نہ کہ برادری وکنبہ واہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا۔ اور جائیداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کو انتظام سپرد کرتا۔ اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا۔ اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا۔ باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔ شعر

من نگویم کہ ایں مکن آں کن
مصلحت بین و کار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور وتنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجۂ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں بُرا نہ سمجھوں گنہگار نہ کہوں، شرعاً قابلِ ملامت نہ جانوں۔ (امداد ج۴/۱۷)

اہتمام تقبیل غلافِ کعبہ

سوال (۳۲۲۸): قدیم ۵/۲۸۱ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریلس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کے ساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے۔ اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص وعام بعد فراغ ہر نماز پنجگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں۔ اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہی ہجوم کرتے ہیں۔ کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم۔ جیسا کہ کسی کا موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا۔ اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظم سمجھ کر کمال کوشش کرتے

ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں، اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: غلاف کعبہ زادها الله تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں۔ اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ موجب ثواب و برکت ہے (۱)۔ اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے۔ مثلاً اس کی تقبیل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اژدہام سے ایذا دینا، اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمرؓ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلم أنک حجر لا تنفع ولا تضر الحديث (۲). اور اس غلو عملی کے رفع کے لئے آنحضرت محمد ﷺ نے حضرت عمرؓ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے۔ وہذہ عبارتہا۔ واستلمه إن استطاع من غير أن يوذي مسلما لما روي أن النبي ﷺ قبل الحجر الأسود و وضع شفتيه عليه وقال لعمرؓ: إنک رجل أيد توذي الضعيف فلا

---

(۱) مستفاد: والتزم الملتزم وتشبث بالأستار و التصق بالجدار (كنز) وتحته في التبيين: والملتزم هو ما بين الباب والحجر الأسود ويلزق صدره به، والتشبث التعلق والمراد بالأستار أستار الكعبة، ويستحب له أن يأتي باب البيت أولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ساعة يتضرع إلى الله تعالىٰ بالدعاء بما أحب من أمور الدارين. (تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳۱۹/۲، امداديه ملتان ۳۷/۲)

والتشبث التعلق والمراد بالأستار أستار الكعبة إن كانت قريبة بحيث ينالها وإلا وضع يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويجتهد في إخراج الدمع من عينيه. (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۶۱۶/۲، كوئٹه ۳۵۱/۲، مجمع الأنهر، كتاب الحج، دار الكتب العلمية بيروت ۴۱۸/۱)

(۲) عن عابس بن ربيعة عن عمرؓ أنه جاء إلى الحجر فقبله فقال: إني أعلم أنک حجر لاتنفع ولاتضر ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلک ما قبلتک. (أبو داؤد شريف، كتاب المناسك، باب في تقبيل الحجر، النسخة الهندية ۲۵۸/۱، دار السلام رقم: ۱۸۷۳، نسائي شريف، كتاب مناسك الحج، كيف يقبل، النسخة الهندية ۳۰/۲، دار السلام رقم: ۲۹۴۱)

تزاحم الناس على الحجر ولكن إن وجدت فرجة فاستلمه و إلا فاستقبله وهلل و كبر ولأن الاستلام سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب(۱) اھ

جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جز کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ کہ محض ایک منفصل شے ہے، اگرچہ اقتران سے متبرک ہوگیا۔ واللہ اعلم۔ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۴۷)

رسم بیعت اور بعض بدعات کے درمیان فرق کا بیان

سوال (۳۲۲۹): قدیم ۵/ ۲۸۱ -: زید کہتا ہے کہ مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ گوفی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اس لئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً و علماً اچھا جانتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ جس طرح مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ، وغیرہا گوفی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد و اعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد و اعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کر اس کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہیئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہیئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آج کل زیادہ تر اُن ہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے سے اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے

(۱) هداية، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲۴۰-۲۴۱)

بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں، مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیّہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب ومقصود ہو اور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے۔ اور جو امر مقصود نہ ہو اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے(۱)۔ دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے۔ پس طریقۂ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نا اہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے۔ بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاون کرنے سے روکیں گے۔ شریعت وحقیقت کو متغائر ومتضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ ومثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو محو نہ کریں گے۔ بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابلِ ترک ہوں گے۔ اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری مریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری مریدی پر قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کے لئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے(۲)۔ بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح

---

(۱) واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لايمكن دفعها و كثيرا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذٰلک في ديننا للفرق بينهما، ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لايترک ما يطلب لمقارنة بدعة كترک إجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة الجنازة لنائحة فإن قدر على المنع منع وإلا صبر الخ. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۶۵-۳۶۶)

(۲) قال العبد الضعيف: تزكية الأخلاق من أهم الأمور عند القوم وهي المقامات عندهم و بها امتازوا عن غيرهم وبها عرفوا و من أمعن النظر في الكتاب والسنة عرف موضع الأخلاق من الدين كموضع الأساس من البناء، ولايتيسر ذٰلک إلا بالمجاهدة على يد شيخ كامل قد جاهد نفسه و خالف هواه وتخلي عن الأخلاق الذميمة وتحلي بالأخلاق الحميدة ومن ظن من نفسه أنه يظفر بذٰلک بمجرد العلم ودرس الكتب فقد ضل ضلالا بعيدا فكما أن ←

ہونا ثابت نہیں۔ بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۷۵)

تحقیق سنت و بدعت

سوال (۳۲۳۰): قدیم ۵/۳۸۲ -: زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ حسنہ وسیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے۔ زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا۔ عمرو کی دلیل یہ ہے کل بدعت ضلالۃ۔ بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے، بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچاننا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے۔ صحابہؓ کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے۔ مگر حضرت رسالت مآب ﷺ سے ثابت نہ تھے۔ مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا، قرآن مجید کا جمع کرنا (۱)۔ چنانچہ اس باب میں حضرت ابوبکر وحضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے۔ چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا۔ اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اس باب میں حضرت عمرؓ کا غصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے (۲)، غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجبِ ثواب ہیں مگر چونکہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی بُرا جانتے ہیں۔ اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی۔ اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔

← **العلم بالتعلم من العلماء كذٰلك الخلق بالتخلق على يد العرفاء.** (إعلاء السنن، كتاب الأدب والتصوف والإحسان، باب الترهيب عن مساوي الأخلاق والترغيب في مكارم الأخلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸/۴۸۴)

(۱) بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، النسخة الهندية ۲/۷۴۵-۷۴۶، رقم: ۴۷۹۵، ف: ۴۹۸۶

(۲) ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ما جاء كيف يشمت العاطس، النسخة الهندية ۲/۱۰۳، دار السلام رقم: ۲۷۴۰، ترمذي شريف، أبواب الأذان، باب ما جاء في التثويب في الفجر، النسخة الهندية ۱/۵۰، دار السلام رقم: ۱۹۸۔

''ببیں تفاوتِ رہ از کجا ست تا بہ کجا''

اس بلا میں آج کل سب ہی مبتلا ہیں۔ مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں۔ کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں۔ اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ۔ حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے۔ ایک صحابی کو آپ ﷺ نے تعلیم فرمایا:

اللّٰهم أسلمت نفسي إليک ووجهت وجهي إليک رغبة ورهبة وألجات ظهري إليک لا ملجأً ولا منجأ إلا إليک اٰمنت بكتابک الذي أنزلت ونبيک الذي أرسلت.

صحابی نے نبيك کی جگہ رسولك کہہ دیا۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا(۱)۔ صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی۔ اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعیۂ مسنونہ میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے۔ خیر ترمیم ہی سہی۔ مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیّہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے۔ بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار واشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے، اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں۔ مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے۔ مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہیے، اور مثال میں حج وجہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک

---

(۱) عن البراء بن عازب أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إذا أخذت مضجعک فتوضأ وضوئک للصلاة ثم اضطجع على شقک الأيمن ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليک وفوضت أمري إليک وألجأت ظهري إليک رغبة و رهبة إليک لاملجأ وو لا منجأ منک إلا إليک آمنت بكتابک الذي أنزلت وبنبيک الذي أرسلت واجعلهن من آخر كلامک فإن مت من ليلتک مت و أنت على الفطرة قال فرددتهن لأستذكرهن، فقلت: آمنت برسولک الذي أرسلت، قال: قل: آمنت بنبيک الذي أرسلت. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، النسخة الهندية ۲/ ۳۴۸، بيت الأفكار رقم: ۲۷۱۰، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهرا، النسخة الهندية ۲/ ۹۳۳، رقم: ۶۰۶۶ ف: ۶۳۱۱)

ہے۔ مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے، کہ مقصود بالغرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو۔ بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے۔ سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت محمد ﷺ صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے۔ بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف۔ غرض آنحضرت محمد ﷺ قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے۔ آجکل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہیے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے۔ مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنتِ مؤکدہ ترک کرنا چاہیے، مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں۔ مثلاً رکوع کرنا فرض ہے۔ اور رکوع میں **سبحان ربي العظيم** کہنا سنت ہے۔ اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر رسول اللہ ﷺ کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو علماً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث وفقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط

الجواب: قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً و عملاً بنا لینا بوجہ مزاحمت احکامِ شرعیہ کے بدعت ہے۔ دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (۱) کلمہ مَن اور في اس مدعا پر صاف صاف دلالت کر رہے

---

(۱) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/ ۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة و استحسان وجعل دينا قويما و صراطا مستقيما. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۲۹۹، كراچی ۱/ ۵۶۱) ←

ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سئیہ ہی ہوگی۔ اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقۃً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے۔ پس تقسیم بدعة إلى الحسنة والسيئة کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے۔ اور نفی بناء بر حقیقت کے۔ و لا مشاحة فی الاصطلاح. اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہوگئے۔ بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہوگئی۔ اور حدیث تراویح (۱) و حدیث کل بدعة (۲) میں بھی تعارض نہ رہا۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہٖ زمانۂ مبارک میں نقل سے ثابت

← **والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وماكان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شئ أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما.** (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳۱۵/۱۳، دار الفكر بيروت ۲۵۳/۱۳، تحت رقم الحديث ۷۲۷۷)

البدعة هي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة و التابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۴)

(۱) عن عبد الرحمن بن عبد القارئ أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطابؓ ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمرؓ: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرىٰ والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمرؓ: نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله. (بخاري شريف، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من نام رمضان، النسخة الهندية ۲۶۹/۱، رقم: ۱۹۶۶، ف: ۲۰۱۰)

(۲) عن العرباض بن سارية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...... إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۶۳۵/۲، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمالیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا (۱) اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کرلیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہوگیا، جہاں محذور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آوے گا وہ سنت ہوگا گو صورۃً بدعت ہو، اُمید ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے۔

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۷۶)

ماہ رجب کے جلسہ کا حکم

سوال (۳۲۳۱): قدیم ۵/ ۲۸۶ - :چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی

---

(۱) عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطابؓ عنده قال أبو بكرؓ: إن عمرؓ أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن و إني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرىٰ أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمرؓ كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قال عمرؓ هذا واللّٰه خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح اللّٰه صدري لذٰلك و رأيت في ذٰلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكرؓ: إنك رجل شاب عاقل لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فتتبع القرآن فأجمعه فواللّٰه لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: هو واللّٰه خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح اللّٰه صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاب وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره "لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم" حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه اللّٰه ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمرؓ. (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، النسخة الهندية ٢/ ٧٤٥-٧٤٦، رقم: ٤٧٩٥، ف: ٤٩٨٦)

شروع ہونے لگی ہے، یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوماً فیوماً اس کی ترقی ہے۔ تو براہ مہربانی شریعت کی رُو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخلِ حسنات ہوگا یا موجب سیئات؟

الجواب: جلسہ رجبی بہیئت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں۔

(۱) **التزام مالا یلزم**۔ جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے (۱)۔ اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے۔ **کمالا یخفی علی الماھر**.

(۲) کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے (۲)۔

(۳) اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے۔ اسی بناپر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے (۳)۔

---

(۱) **من أصر علی أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر علی بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار علی المندوب يبلغه إلی حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/۲۶۵)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ۳/۳۴)

أقول: حاصل معنی كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه إن رأی ذلك حتما من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۶۶، كراچی ۱/۵۴۴)

(۲) **كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَاتُسْرِفُوْا.** (سورة الأعراف، آيت: ۳۱)

إِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيَاطِيْن. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۳) **واعلم أن النفل بالجماعة علی سبيل التداعي مكروه علی ما تقدم ماعدا التراويح، وصلاة الكسوف والاستسقاء.** (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، تتمات من النوافل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۳۲) ←

(۴)اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلا د میں ذکر کیا ہے۔ اکثر بلکہ کل مع شئ زائداس میں مجتمع ہیں۔ بالخصوص اگراس کے ساتھ قوالی بھی ہوتو منکرات مضاعف ہو جاویں گے۔ کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں۔ اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے بناء بروجوہ مذکورہ جلسۂ مذکورہ کے داعی اور ساعی و بانی ومعین وشریک سب کے سب شرعاً قابلِ ملامت وتشنیع ہوں گے، طالبِ حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کے لئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں۔

۲ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد۔ ج۴۔ ص ۷۹)

حکم تعزیہ وفرق درمیان تعزیہ ودیگر صورت غیر ذی روح

سوال (۳۲۳۲): قدیم ۵/ ۲۸۶ -: مقام .... میں بیس پچیس گھر اہل سنت والجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے۔ وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باچھ دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں کوئی شئے مثل فرش وغیرہ سائبان وروشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باچھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے، اور کس وجہ سے بنایا گیا، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضۂ امام حسینؓ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ **في الدرالمختار أولغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد** (۱)

← **التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي يكره الخ.** (هنديه، الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الأول في الجماعة قديم زكريا ۸۳/۱، جديد زكريا ۱/ ۱۴۱)

ولايصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أي يكره ذلک على سبيل التداعي بأن يقتدي أربعة بواحد. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰، كراچی ۲/ ۴۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، دار الكتاب ديوبند ص: ۳۸۶)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۸، كراچی ۱/ ۶۴۹)

قلت: علل عدم الكراهة بأنها لاتعبد فهذا نص على أنه لو كان تعبد لا يجوز اورتعزیہ کے ساتھ جومعاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت وبدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفروشرک ہونا ظاہر ہے(۱)۔ اس لئے اس کا بنانا بلا شک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش وفروش وسامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اوراعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے(۲)، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیہ کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت۔فقط واللہ اعلم۔

۱۳محرم ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج۴۔ص۸۰)

اہل سنت والجماعت کے نزدیک تعزیہ کی شرعی حیثیت

سوال (۳۲۳۳): قدیم ۵/ ۲۸۷-: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت حنفی ہے اور ہمارے محلّہ میں جومسجد ہے ہم لوگوں کی خودتعمیر کرائی ہوئی ہے، قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنج وقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں۔اور ہمارے ہی مقررکردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں۔ان کے ایماء سے ایک فقیر جو مذہباً شیعہ ہے، عشرۂ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد میں رکھ دیتا ہے جو ہم کو

---

(۱) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا علي صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ...... إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

(۲) **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** (سورة المائدة رقم الآية: ۲)

يأمر تعالىٰ عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر وترك المنكرات وهو التقوىٰ وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم. (تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آيت: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵۳)

ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے۔ مگر امسال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا اور ماتم کروایا، جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرمادیا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے چارہ جوئی کریں۔ اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلّہ سے علیحدہ کرادیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے۔ فقط حد ادب۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قال الله تعالیٰ: وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا. الآية (۱). والخراب عام للخراب الصوري والمعنوي الحديث مساجد هم عامرة وهي خراب (۲) والخراب المعنوي إضاعة حقوقها والتفريط في احترامها ومن حقوقها صونها عن المنكرات التي وردت النصوص بصونها فمنها ما قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا رواه مسلم (۳) و منها ما قال صلی الله علیہ وسلم من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى ممايتأذى منه الإنس متفق عليه (۴) ومنها ما روي عنه صلى الله عليه و سلم أنه نهى عن تنا شد الأشعار في المسجد و عن

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۱۴۔

(۲) عن علي بن أبي طالبؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يوشك أن يأتي على الناس زمان لايبقىٰ من الإسلام إلا اسمه ولايبقىٰ من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدىٰ علماء هم أشر من تحت أديم السماء من عندهم يمدح الفتنة. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في نشر العلم، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۱۱، رقم: ۱۹۰۸)

(۳) مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد ومايقوله من سمع الناشد۔ (النسخة الهندية ۱/۲۱۰، بيت الأفكار، رقم: ۵۶۸)

(۴) مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها الخ، النسخة الهندية ۱/۲۰۹، بيت الأفكار رقم: ۵۶۴۔

بخاري شريف، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيّ والبصل والكراث، النسخة الهندية ۱/۱۱۸، رقم: ۸۴۵، ف: ۸۵۳)

البيع والاشتراء فيه وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلوٰة في المسجد. رواه ابو داؤد والترمذي(۱) و منها ما قال رسول الله ﷺ يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجد هم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة رواه البيهقي في شعب الإيمان (۲) و منها ماروي أن النبي ﷺ دخل مكة يو م الفتح و حول البيت ستون و ثلاث مائة نصب فجعل يطعنهابعو د في يده ويقول جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا جاء الحق و ما يبدئ الباطل وما يعيد للشيخين والترمذي (۳) و منها أن النبى ﷺ أمر عمرؓ زمن الفتح وهو بالبطحاء أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي ﷺ حتى محيت كل صورة فيها. سنن لأ بى داؤد(۴).

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے: (۱) مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں۔

(۲) مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا، خرید وفروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد، النسخة الهندية ۱/ ٦١، دار السلام رقم: ۳۲۲، أبوداؤد شريف، كتاب الصلا ة، باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱٥٤، دار السلام رقم: ۱۰۷۹، ابن ماجه شريف، أبواب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ٥٤، دار السلام رقم: ۷٤۹۔

(۲) شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلوات، فضل الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ٨٦-٨٧، رقم: ٢٩٦٢۔

(۳) بخاري شريف، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح، النسخة الهندية ۲/ ٦١٤، رقم: ٤١٢١، ف: ٤٢٨٧۔

مسلم شريف، كتاب الجهاد والسير، باب إزالة الأصنام من حول الكعبة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰٤، بيت الأفكار رقم: ۱۷۸۱، ترمذي شريف، أبواب تفسير القرآن، ومن سورة بني إسرائيل، النسخة الهندية ۲/ ۱٤۷، دار السلام رقم: ۳۱۳۸۔

(٤) أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في الصور، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۲، دار السلام رقم: ٤١٥٦۔

(۳) بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی علّت ملائکہ کی تأذی فرمائی گئی اور ملائکہ کو معاصی سے جو ایذا ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے۔ اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں۔

(۴) آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کرا دیا۔ بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بُت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرما دیا اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے، اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں، حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا نا جائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیے یقیناً آلاتِ شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو۔ یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں (۱)۔ اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔

۸ صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۸۔ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

ختم قرآن کی بعض رسومات کا بیان

سوال (۳۲۳۴): قدیم ۵/ ۲۸۹ -: تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟

---

(۱) عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترک ما هنالک فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضىٰ ما عليه سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذٰلک أضعف الإيمان. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان و أن الإيمان يزيد و ينقص، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، بيت الأفكار رقم: ۴۹، ابن ماجه شريف، أبواب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النسخة الهندية ص: ۲۸۹، دار السلام رقم: ۴۰۱۳)

الجواب: ألم تر کیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شیرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے (۱)۔ اور نیاز دینا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعاء مانگنے کے کوئی معنی نہیں اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں۔ ان کو نفع وضرر کا مختار جانتے ہیں۔ اس لئے یہ رسم بھی قابلِ ترک ہے (۲)۔ اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا۔ صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں۔ اس لئے مضائقہ نہیں۔ البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا (۳)۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد۔ جلد ۴۔ ص ۸۱)

(۲) **كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَاتُسْرِفُوْا.** (سورة الأعراف، آیت: ۳۱)

إِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيَاطِيْن. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۱) **عن عائشة رضـ قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

عن ابن عباس رضـ قال: لعن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم زائرات القبور والمتخذات عليها المساجد والسرج. (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ۲/۴۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۳۶)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ...... إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۲۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷)

والنهي عن اتخاذ السرج لما فيه من تضييع المال لأنه لانفع لأحد من السراج ولأنها من آثار جهنم. (مرقاة المفاتيح، الصلاة في المقابر، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۲/۲۱۹)

(۲) **واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام ومايؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، قبيل باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۲۷، كراچی ۲/۴۳۹، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصوم، باب مايلزم الوفاء به من منذور الصوم والصلاة وغيرهما، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳)

(۳) **كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه.** (تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذٰلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳) ←

سماع متعارف کا حکم

سوال (۳۲۳۵): قدیم ۵/ ۲۸۹-: سماع مع المز امیر شارع علیہ السلام وسلف صالحین نے سنا ہے یا نہیں؟

الجواب: روى الإمام أحمد قال ﷺ إن الله بعثني بمحق المعازف والمزامير الحديث (۱). باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں (۲)۔

۲ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ـ ج ۴ ـ ص ۸۱)

← **من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ۲/ ۳۵۳)

(۱) مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۲۶۸، رقم: ۲۲۶۶۳۔

(۲) **قوله: (وكره كل لهو) كل لعب و عبث، فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات والإطلاق شامل لنفس الفعل و استماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار و الصنج والبوق فإنها كلها مكروهة لأنها زي الكفار واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذٰلک حرام وإن سمع بغتة يكون معذورا ويجب أن يجتهد أن لايسمع.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۶، كراچی ۶/ ۳۹۵)

وقال النووي في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه و سماعه مكروه وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة والغناء بآلات مطربة هو من شعار شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام وكذا سماعه حرام. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه امداديه ملتان ۹/ ۱۳۴)

وفي السراج: ودلت المسئلة أن الملاهي كلها حرام ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعودؓ: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة ←

ماہ محرم الحرام کی بعض بدعات کا حکم

سوال (۳۲۳۶): قدیم ۵/ ۲۸۹ -:(۱) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشوراء یعنی دہم محرم آب پاشیدن برقبور چنانچہ مروّج خطۂ پشاور ست کہ ہر یک شخص بطریقۂ تسنن وتعبد قدرے آب گرفتہ برقبور مردگان خودمی پاشندو موجب بسیار ثواب می دانند ایں کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است سنت است یا بدعت شمردہ شود دریں باب از جواہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند وحدیثے بروایت ابن عباسؓ دراں درج کردہ اند ایں نقل واندراج قابل اعتبار است یا نہ۔ دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے راازنوافل نماز وطعام خوردن وغیرہ کدام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب : (۲) دریں روز جز صیام از عبادت (۳) وتوسیع علی العیال از عادات (۴) چیزے دیگر درشریعت واردنشدہ لہٰذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد۔

← والسلام: استماع الملاهي معصية و الجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لاشكر فالواجب كل الواجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲ ۰ ۵-۴ ۰ ۵، كراچی ۶/۳۴۸-۳۴۹)

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ عاشورا کے دن یعنی دس محرم الحرام کو قبروں پر پانی چھڑکنا قرآن وحدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ جیسا کہ پشاور کے علاقے میں اس کا رواج ہے، کہ دس محرم الحرام کو ہر شخص سنت وعبادت سمجھ کر تھوڑا سا پانی لے کر اپنے مردوں کی قبروں پر چھڑکتا ہے اور اسے بہت زیادہ اجروثواب کا ذریعہ گمان کرتا ہے، خاص طور پر حنفی مسلک کے مطابق یہ جائز ہے یا سنت ہے یا اس کو بدعت شمار کیا جائے گا، اس سلسلے میں جواہر نفیس نامی کتاب کے مصنف امام ابوحنیفہؒ کا مذہب نقل کرتے ہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے بروایت ابن عباس ایک روایت بھی لکھ رکھی ہے، پس یہ نقلِ مذہب اور روایت حدیث دونوں قابل اعتبار رہیں یا نہیں؟ اور اس دن روزے کے علاوہ کسی اور عبادت مثلاً نفل نماز، کھانا کھلانے وغیرہ کی تخصیص ثابت ہے یا نہیں؟

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اس دن عبادت میں سے روزہ اور عادت الناس میں سے اہل وعیال کے لیے فراخی پیدا کرنے کے علاوہ اور کوئی چیز شریعت سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا اب جس چیز کا بھی اضافہ کیا جائے گا وہ سب چیزیں بدعت کہلائیں گی کما فی الدر المختار الخ......اور جواہر نفیس نامی کتاب کے متعلق نہ تو یہ سننے میں آیا ہے کہ ←

كـمـا فـي الـدر المختار وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم ولا باس بالمعتاد خلطاً ويوجر و قال الشامي عن ابن رجب كل ماروي في فضل الاكتحال والاختضاب والاغتسال فموضوع لا يصح (١) وکتاب جواہر نفیس نہ از کتب فقہیہ معتمدہ شنیدہ شدہ ونہ از کتب حدیث فلا يصح الاعتماد عليه.

والله أعلم وعلمه أتم وأحكم. ۱۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد۔ج ۴۔ص ۸۱)

فاتحہ خوانی کے مجوزین کے مستدل کا جواب

سوال (۳۲۳۷): قدیم ۵/ ۲۹۰ -: مجوزین فاتحہ مروّجہ منجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں:

← یہ فقہ کی معتمد کتابوں میں سے ہے اور نہ یہ کتب حدیث میں سے ہے، لہٰذا اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

(۳) **عن عائشة رضي الله عنها أن يوم عاشوراء كان يصام في الجاهلية فلما جاء الإسلام من شاء صامه ومن شاء تركه.** (مسلم شريف، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ۱/ ۳۵۸، بيت الأفكار رقم: ۱۱۲۵)

عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صيام يوم عاشوراء إني احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله. (ترمذي شريف، أبواب الصوم، باب ما جاء في الحث على صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸، دار السلام ۷۵۲، ابن ماجه شريف، أبواب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، النسخة الهندية ص: ۱۲٤، دار السلام رقم: ۱۷۳۸)

(۴) **عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۰/ ۷۷ رقم: ۱۰۰۰۷، المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٣٢، رقم: ۹۳۰۲، شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، صوم التاسع مع العاشر، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳٦٥، رقم: ۳۷۹۲)

حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح الخ. (الدر المختار مع الشامي، الصوم، مطلب في حديث التوسعة على العيال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۸، كراچی ۲/ ٤۱۸)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦۱۵-٦۱٦، كراچی ٦/ ٤۳۰)

هلمي يا أم سليم ما عندك فأتت بذلك الخبز فأمر به رسول الله ﷺ ففت وعصرت أم سليم عكّة لها فأدمته ثم قال رسول ﷺ ...... فيه ما شاء الله أن يقول. متفق عليه(۱).

دیگر: فرأيت النبي ﷺ وضع يده علىٰ تلك الحيسة وتكلم بها ما شاء الله ثم جعل يدعو عشرة عشرةً الخ(۲).

اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب: محض لغو استدلال ہے۔ ان حدیثوں میں ماشاء کے تکلم وتلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی۔ جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی۔ اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیّت ہے۔ جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں۔ اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے۔ پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے(۳)۔ اور یہ فرق نہایت واضح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ر شوال ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۲)

حاضرات کا حکم

سوال (۳۲۳۸): قدیم ۵/۲۹۰ -: ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع، النسخة الهندية ۲/۸۱۰، رقم: ۵۱۷۲، ف: ۵۳۸۱، مسلم شريف، كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك وبتحققه تحققا تاما واستحباب الاجتماع على الطعام، النسخة الهندية ۲/۱۷۹، بيت الأفكار رقم: ۲۰۴۰)

(۲) بخاري شريف، كتاب النكاح، باب الهدية للعروس، النسخة الهندية ۲/۷۷۵-۷۷۶، رقم: ۴۹۶۹، ف: ۵۱۶۳۔

(۳) **كل ما أدى إلى ما لايجوز لايجوز.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۱۹، كراچی ۶/۳۶۰)

واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۶۵- ۳۶۶)

كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ گھی کے جلا کر سامنے رکھتا ہے۔ اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گھی جلاتا ہے اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر اُن چراغوں کی لَو کے اندر دیکھنے کی ہدایت کرتا ہے اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب وغرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال وجواب ہو کر بھوت وغیرہ اُتر جاتا ہے اور ۴/ا کی شیرینی اور ایک مُرغ بھی اور اگر مُرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبرؑ اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچاتا ہے اور شیرینی غریبوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور مُرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیو یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ نہیں طمع نہیں ہے۔ اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب: میں نے جہاں تک تحقیق کیا اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے۔ اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شئ نہیں ہوتی۔ محض خیالی اور وہمی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکلِ صور خارجیہ متمثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا، پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب وزور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہنچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں (۱) اور جو

---

(۱) فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ. (سورة الفتح، رقم الآية: ۳۰)
وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ. (سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۶)
عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقا وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا. (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب قول الله تعالىٰ: يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين" وما ينهى عن ←

واقعی ہیں یا کُل کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہیئے۔ سو عاملین وعوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو دخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب وصاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں۔ اور یہ خود شرک ہے(۱)، اور اگر علم وقدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہوسکتا ہے مگر تخلف کا خیال واحتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبۂ شرک کا ہے، تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تاوقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہ ہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ وغیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سدّو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے رہا فائدہ ہو جانا تو اوّل تو اکثر وہ عامل کی

← الکذب، النسخة الهندية ٢/٩٠٠، رقم: ٥٨٥٦، ف: ٦٠٩٤، مسلم شريف، كتاب البر والصلة، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، النسخة الهندية ٢/٣٢٥، بيت الأفكار رقم: ٢٦٠٧)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/٧٠، بيت الأفكار رقم: ١٠١، ابن ماجه شريف، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ١٥٧، دار السلام رقم: ٢٢٢٥)

---

(۱) **قُلْ لاَيَعْلَمُ مَنْ فِيْ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللّٰهُ.** (سورة النمل رقم الآية: ٦٥)

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِيْحُ الْغَيْبِ لاَيَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ. (سورة الأنعام رقم الآية: ٥٩)

من قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٩، كوئٹه ٥/١٢٤، مجمع الأنهر، كتاب السير، ثم إن ألفاظ الكفر أنواع، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٥٠٥)

أهل الهند لهم اليد الطولىٰ في ذٰلک قاتلهم الله فإنهم يطوفون بقبر الولي الذي يعتقدون فيه ويظنون أنه هو المتصرف في الكون وأن الإنسان إذا تمسک بهٰذا فلا حاجة له بالصلاة والصيام وأكثر ما غلوا في ذٰلک أتباع سيدنا عبد القادر الجيلاني رحمه الله تعالىٰ ونفعنا ببركاته فإنه معاذ الله أني يرضىٰ بتلک الكفريات التي يعتقدونها. (فتاوىٰ عزيزي، مسائل متفرقة، طواف قبور أولياء، مكتبه رحيميه ديوبند ٢/١٠٥)

قوتِ خیالیہ کا اثر ہوتا ہے۔ عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے پر کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں۔ بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلا شبہ نا جائز ہے۔ البتہ جو اس سے یقیناً منزّہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۲)

حقیقت بدعت

سوال (۳۲۳۹): قدیم ۵/ ۲۹۱ -: حضرات علماء اہل سنت سے باستدعاء اس امر کے کہ جواب امور مسئولہ محض بحوالہ آیات واحادیث محتجہ بہا ومتفقہ تحریر فرمایا جاوے۔ بکمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار(۱).

اگر عند المحدثین قابلِ احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ خود حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی جس کا مرتکب علی السبیل القطع استحقاقِ شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرما دیا ہے، یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضی اللہ عنہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں؟ درصورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہ اس بدعت پر مصر رہا ہے۔ یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز برطبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم في زماننا وفي ديارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحقِ وعید موردہ کر سکتے ہیں۔ اجرکم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب: في الدرالمختار وهى (أى البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة (۲) اه قلت: وماخذه قوله عليه الصلاة والسلام: من

---

(۱) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبة ...... وشر الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار. (سنن النسائي، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، النسخة الهندية ۱/ ۱۷۹، دار السلام رقم: ۱۵۷۹)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۹، كراچي ۱/ ۵۶۰-۵۶۱)

أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد الحديث(۱) كما يظهر بالتأمل فيه۔

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہوگئی، پھر اس کی ایک حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعة ضلالة الخ میں بدعتِ حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ وصوریہ کو تو بدعت صوریہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے(۲)۔ اور صحابہؓ سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے۔ سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے(۳) بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے۔ اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی کو حاجت نہیں۔ مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۰ شوال ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج۴۔ ص۸۴)

سوال (۳۲۴۰): قدیم ۵/۲۹۲- : متعلق جواب بالا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ عالی متضمن جواب استفتائے مرسلہ صادر ہوا۔ ممنون ومشکور فرمایا۔

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸۔

(۲) **والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة و ماكان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شئ أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما.** (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه و سلم، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱۳/۳۱۵، دار الفكر بيروت ۲۵۳)

(۳) **والمشهور أن اختلاف مجتهدي الأمة في الفروع رحمة لها وسعة والذين صرحوا بذٰلک احتجوا بما رواه ابن عباسؓ مرفوعا مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لاعذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي: إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأينما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة، وفي الحديث أيضا: وجعل اختلاف أمتي رحمة وكان فيمن كان قبلنا عذابا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/۲۹۵)

یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوا (*) کہ بوجوہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں۔ لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت ہنوز حاصل ہے۔ بناءً علیٰ ہذا عرضِ خدمت عالی ہے کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (هي اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے۔ اعم ازیں کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اُس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من أحدث في أمرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ وصوریہ تحریر فرما کر ثانی کا حکم کلی (كل بدعة ضلالة) سے مستثنیٰ فرمادیا ہے۔ تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہیے کہ سئیہ وحسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہورہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ وحقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیٰحدہ علیٰحدہ ہیں تو اس کی تعریف ومثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا لخ) میں مشارالیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشارالیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشارالیہ کو کس طرح شامل ہوگا اور ہرگاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے۔ فقط

الجواب : قولہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ أقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص وتقیید کی دلیل ہے (۱)۔ البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی

(*) خط میں اس قسم کا مضمون تھا۔ ۱۲ منہ

---

(۱) عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال: كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أجتهد رائي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم. ←

خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا۔ اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ تعریف کیا ہے۔ اقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو۔ لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہیے۔ اقول بعد تعیین حقیقۃ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

قولہ یا علیحدہ۔ اقول سیئہ اور حقیقیہ ایک ہے۔ اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ کون ہے اقول دین ہے۔ قولہ ثواب ضرور ہوگا۔ اقول ہاں لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے قولہ معلوم ہونا چاہئے اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط۔

شوال ۱۳۲۴ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۵)

ممانعت تعزیہ داری وعموم شفاعت نبوی

سوال (۳۲۴۱): قدیم ۵/۲۹۴-): تعزیہ داری ومرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی۔ بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں۔ کوئی احادیث وآیات سے ممانعت ہے یا نہیں؟

الجواب: تعزیہ داری ومرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے۔ اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ مگر رسم شیعہ کی ہے اور بدعات قبیحہ سے ہے اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ **کل بدعة**

← ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي، النسخة الهندية ۲۴۷/۱، دار السلام رقم: ۱۳۲۷، أبوداؤد شريف، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، النسخة الهندية ۵۰۵/۲، دار السلام رقم: ۳۵۹۲)

عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر. (بخاري شريف، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، النسخة الهندية ۱۰۹۲/۲، رقم: ۷۰۵۵، ف: ۷۳۵۲، مسلم شريف، كتاب الأقضية، بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، النسخة الهندية ۷۶/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۶، ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء في القاضي يصيب ويخطئ، النسخة الهندية ۲۴۷/۱، دار السلام رقم: ۱۳۲۶)

ضلالة و كل ضلالة في النار(۱).

اورخلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں: لقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة(۲).

سو بعد سزا یابی خارج ہوں گے۔ اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنّی ہو یا بدعتی،شفاعت ہوگی: لقوله عليه الصلاة والسلام: فهي نائلة إنشاء الله تعالىٰ من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئاً. رواه مسلم (۳).

ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہوسکتی ہے: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون(۴).

---

(۱) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته ...... وشر الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار. (سنن النسائي، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، النسخة الهندية ۱/۱۷۹، دار السلام رقم: ۱۵۷۹)

(۲) عن أبي ذرؓ قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم عليه ثوب أبيض ثم أتيته فإذا هوا نائم ثم أتيته وقد استيقظ فجلست إليه فقال: ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذٰلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنىٰ وإن سرق، قال وإن زنىٰ و إن سرق، قلت: وإن زنىٰ وإن سرق، قال: وإن زنىٰ وإن سرق ثلاثا، ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، النسخة الهندية ۲/۸٦٦، رقم: ۵۵۹۸ـ مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات مشركا دخل النار، النسخة الهندية ۱/٦٦، بيت الأفكار رقم: ۹٤)

(۳) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لايشرك بالله شيئا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، النسخة الهندية ۱/۱۱۳، بيت الأفكار رقم: ۱۹۹، ابن ماجة شريف، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، النسخة الهندية ص: ۳۱۹، دار السلام رقم: ٤۳۰۷)

(٤) سورة الصافات، رقم الآية: ۹۵-۹٦ـ

اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فھو ملعون (۲). اور نہی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرّح ہے نھی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المراثي. رواہ ابن ما جہ (۳). واللّٰہ أعلم.

(امداد۔ ج۴۔ ص۸۶)

مقلد حنفی کے غیر مقلد یا مقلد شافعی المذہب کی اقتداء کرنے کا حکم

سوال (۳۲۴۲): قدیم ۵/۲۹۴ -: غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں؟ جو شخص بموجب قرآن وحدیث کے نماز ادا کرتا ہے اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کے برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے۔ تو وہ مسلمان اہل سنت وجماعت ہے یا نہیں۔ اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں۔ حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمان فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول وفعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول واسباب وعلل واحکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی۔ نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپؐ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا۔ ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار وامصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا وپیشوا ہوئے اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال وافعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہمعصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے

---

(۲) لم أظفر بهذه الرواية۔

(۳) ابن ماجه شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في البكاء على الميت، النسخة الهندية ص: ۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۹۲۔

موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور اپنے ہمعصر کے تابعین سے آثار وتخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار وتخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال وفتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا۔ یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھیر گیا۔ اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہؒ ومذہب امام مالکؒ ہوا، اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول وفروع میں ترمیم کی اور از سرِ نو بناء فقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا۔ اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا، یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور بوجہ تورع واتہام نفس اپنے کے جمع احادیث پر جرأت نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث وآثار جن اطراف میں پہنچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی وذہانت وفطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بنائے دین جانتے اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ واصحاب واہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے اور در صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو اُن کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھیراتے۔

لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پیدا ہوئے اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیال نہ پہنچنے بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا اور فتویٰ وتفقہ سے احتیاط کی اور احادیث کی جمع وتدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہو یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اوّل کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ وتابعین کا دیکھتے۔

اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بنا چاری قیاس کرتے۔ اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا۔ بلکہ اطمینان نفس اور

شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہوسکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد تخریج بھی کرتے تھے اُن کی تخریجات مشہور ہوکر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج واہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخاصمت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا اور اپنے اپنے کام کو خدمتِ دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے

ومن دَيدَني حب الديار لأهلها　　　وللناس فيما يعشقون مذاهب

ہر کسے را بہر کارے ساختند　　　میلِ او اندر دلش انداختند

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد　　　کسے را با کسے کارے نباشد

جب اُن کا زمانہ گذر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب وترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح وتنقیح وتصحیح وترجیح وتالیف وتصنیف کی اور جتنے آثار ملتے گئے اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط واستخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف وتردید کرتے رہے، یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ وضعیفہ ومرسلہ ومنقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماء الرجال وتوثیق وتعدیل وجرح رواۃ کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق وگرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے اور عوام جس سے چاہتے بلاتقیید وتعیین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل واوثق واحوط اقوال کو اختیار کرتے، مائۃ رابعہ تک یہی حال رہا، بعد مائۃ رابعہ کے قضائے الٰہی سے بہت سے امور پُر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہمم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقیہ دوسرے کے قول وفتوے کو رد کرنے لگا، إعجاب كل ذي راي برائه یعنی ہر شخص حتیٰ کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا۔

تعمق في الفقه و الحديث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول ممہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال وانقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محتملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتدبہ تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضا معتبر نہ ہونا چاہیے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سابقین کے علاوہ سے مذہب مشہور نہ تھا، لہٰذا ان کی تقلید پر اجماع کیا گیا اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین وابتغاء رخص واتباع ہوی کا تھا؛ لہٰذا التزام مذہب معین کا لابد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال وارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پُر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا ومصیب وجوباً ومفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قوله تعالىٰ: اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَاباً الآية (۱) اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ وتابعین کو غیر مستند ٹھہرایا اور ائمہ مجتہدین۔ یقیناً خاطی وغادی اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ اُمت کا اور داخل عموم آیت: وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ (۲) وآیت: فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۳). وآیت: وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا (۴) وآیت: اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ

---

(۱) سورة التوبة، رقم الآية: ۳۱

(۲) سورة لقمان، رقم الآية: ۱۵

(۳) سورة النحل، رقم الآية: ۴۳

(۴) سورة الأنبياء، رقم الآية: ۷۳

هَدَی اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (۱) کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء وفتویٰ چلا آتا ہے۔ اگر ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو استفتاء وفتویٰ سب گناہ ٹھہرے۔

ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ **المجتهد يخطی و يصيب** (۲) دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام وحلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا ورسول نے حرام وحلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں اور نہ قوت اجتہادیہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط واستخراج کرسکیں ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضعفِ مسلک اس کے علم کا ہوگیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کروں گا اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں؛ بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے؛ چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف واختیار وترجیح وترک وفتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء ومشائخ واولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے۔

همه شیرانِ جهاں بستۂ ایں سلسله اند روبه از حیله چه ساں بگسلد ایں سلسله را

پس نفسِ اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا۔ رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کرکے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہوسکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں؛ لیکن ادنیٰ تامل سے یہ بات ثابت ہوسکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر کے بجز ائمہ اربعہ کے تفاصیل جزئیات

---

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۹۰

(۲) **وفي هذا اللفظ دليل لأهل السنة والجماعة على أن المجتهد يخطئ ويصيب فإنه قال: فإنكم لاتدرون ما حكم الله فيهم ولو كان كل مجتهد مصيبا لكان يعلم حكم الله فيهم بالاجتهاد لامحالة.** (المبسوط للسرخسي، كتاب السير، دار الكتب العلمية بيروت ۱۰/ ۷-۸)

هذا دليل على أن المجتهد يخطئ ويصيب. (البناية، كتاب القضاء، فصل في القضاء بالمواريث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۹/ ۸۱، شامي، المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۹، كراچی ۱/ ۴۸)

کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابتِ حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا وہو خلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعۂ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں، پس کسی کو امام اعظم صاحبؒ کی مجمل کیفیت سے اُن پر ظن اصابت و رشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیت: **وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ** (۱) کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول اللہ ﷺ: **ولو كان الإيمان عند الثريا لناله رجل من فارس الحديث أو كما قال** (۲) کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث: **ترفع زينة الدنيا سنة مأة و خمسين** (۳) کے **مشار إليه** (۴) اور ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے ثنی علیہ اور عبد اللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے ممدوح ہیں۔

لقد زان البلاد ومن عليها	**إمام المسلمين أبو حنيفه**
بأحكام و اثار و فقه	**كآيات الزبور على الصحيفه**
فما في المشرقين له نظير	**ولا في المغربين ولا بكوفه**
يبيت مشمراً سهر الليالي	**وصام نهاره لله خيفه**
فمن كابي حنيفة في علاه	**إمام للخليفة و الخليفه**
رأيت العائبين له سفاها	**خلاف الحق مع حجج ضعيفه**

---

(۱) سورة التوبة، رقم الآية: ۱۰۰۔

(۲) **عن أبي هريرة قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه و سلم فأنزلت عليه سورة الجمعة "وآخرين منهم لما يلحقوا بهم" قال: قلت: من هم يا رسول الله! فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا وفينا سلمان الفارسي وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء.** (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة الجمعة، النسخة الهندية، ۷۲۷/۲، رقم: ۴۷۰۸، ف: ۴۸۹۷، مسلم شريف كتاب فضائل الصحابة، باب فضل فارس، النسخة الهندية ۳۱۲/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۵۴۶)

مسند ابویعلی موصلی اور مسند بزار میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے جو حدیث کا اصل ماخذ ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسو الله ﷺ ترفع زينة الدنيا سنة خمس و عشرين و مأة. الحديث. (مسند ابويعلى موصلي ۳۵۲/۱، رقم: ۸۴۸، مسند بزار ۲۳۹/۳، رقم: ۱۰۲۷)

(۴) رد المحتار، المقدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۶/۱)

وصـان لسـانـه مـن كـل إفـك ۔۔۔ ومـا زالـت جـوارحـه عـفـيـفـه
يعف مـن الـمـحـارم والملاهي ۔۔۔ ومـرضـاة الآلــه لـه وظـيـفـه
وكيف يـحـل أن يـؤذي فـقيـه ۔۔۔ لـه فـي الأرض آثـار شـريـفـه
وقـد قـال ابـن إدريـس مـقـالا ۔۔۔ صـحـيـح الـنـقـل في حكم لطيفه
بـان الـنـاس في فـقـه عيـال ۔۔۔ عـلـى فـقـه الإمـام أبـي حـنـيـفـه
فـلـعـنة ربـنـا أعـداد رمـل ۔۔۔ عـلـى مـن رد قـول أبـي حنيفـه (۱)

أي مـن ردّ مـحـقّرا لما قال من الأحكام الشرعية (۲) کسی کو امام شافعیؒ پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمدؒ پر۔ پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا۔ جب ایک کا اتباع اختیار کرلیا۔ اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شقِ اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے۔

علىٰ هـذا اتفق أكثر علماء الأقطار والأمصار سيما خير البقاع مكة والمدينة حرسهما اللّٰـه تـعـالـىٰ وهـو الأحق بالاتباع و فيما دونه خطر وارتياع. اللّٰهم ثبتنا علىٰ سنة رسولك الأميـن ثـم علىٰ حب الأئمة المجتهدين لاسيما إمام الأئمة كاشف الغمة سراج الأمة أبي حنيفة النعمان السَّاعي في الدين واحفظنا عن الإفراط والتفريط اجمعين. آمين يارب العالمين.

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہوگیا کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو، اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے (۳)، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا

---

(۱) أخبار أبي حنيفة و أصحابه للإمام أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري، ما روي من الشعر في مدح أبي حنيفة و مرثيته، عالم الكتب بيروت ص: ۸۹-۹۰، الدر المختار مع الشامي، المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۵۷-۱۵۸، كراچی ۱/۶۱ تا ۶۳)

(۲) رد المحتار، المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۶۰، كراچي ۱/۶۳

(۳) والـذي يـمـيـل إلـيـه الـقـلـب عـدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع في الـفـرائـض لأن كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۰۴، كراچی ۱/۵۶٤)

وأمـا الصلاة خـلـف الـشـافـعـيـة فـحـاصـل مـا في المجتبىٰ أنه إذا كان مراعيا للشرائط والأركـان عـنـدنـا فالاقتداء به صحيح على الأصح وإلا فلا يصح أصلا. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۶۱۳۰، كوئٹه ۱/۳۵۱)

اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سبعہ مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے اُن وجوہ ومصالح سے حنفی شافعی ہونا ضروری ہے اور آنحضرت محمد ﷺ اور صحابی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا؟ البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا کما مرّ، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنیؔ بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا؛ کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہیے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر

چوآں کرمے کہ درسنگے نہان است
زمین و آسمان وے ہمان است

بے باکی سے مخالفتِ مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتداء جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی، مگر اقتدائے شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے۔ مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ، پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے، کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہو گیا (۱)۔ یہ جواب

(۱) وأما الصلاة خلف شافعي المذهب ذكر شيخ الإسلام: إن كان منهم من يميل من القبلة أو احتجم ولم يتوضأ أو خرج منه شيء من غير السبيلين ولم يتوضأ أو أصاب ثوبه مني أكثر من قدر الدرهم ولم يغسله لاتجوز، وفي الذخيرة: وقال الشمس الأئمة الحلواني: لايصح الاقتداء بشافعي المذهب إذا كان يعلم أنه لايرىٰ الوضوء من الحجامة والوتر ثلاثة بتسليمة واحدة، وقال ركن الإسلام علي السغدي: مالم يتيقن بالمفسد يصلي خلفه، وفي الخانية: الاقتداء بشافعي المذهب قالوا: لابأس به إذا لم يكن متعصبا ولا شاكا في إيمانه ولامنحرفا انحرافا فاحشا عن القبلة بأن جاوز المغارب ولايتوضأ بالماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة، وفي الخلاصة، وذكر مكحول النسفي عن أبي حنيفة: أنه إذا لم يعلم منه شيء من هذه الأشياء يجوز الاقتداء من غير كراهة. (الفتاویٰ التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل ←

ہوا چوتھے سوال کا: هذا ما أخذته من كلام بعض الأفاضل مع ما أضفت إليه من بعض الدلائل والمسائل فليكن هذا آخر ما أردناه في هذا الباب والله أعلم بالصواب اللّٰهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه بحرمة من سكن طابه وزار المشتاقون بابه. فقط۔

ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۷)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصال ثواب کا نہ ہونا

سوال (۳۲۴۳): قدیم ۵/ ۳۰۱ -: (۱) گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو بعض دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟

(۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں۔ مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز۔

(۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیرانِ پیر دستگیرؒ کی روح کو پہنچاتے، کھانے کا ہو یا نقد کا کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمایئے پہنچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا ورسول کے نزدیک بُرا نہ ہو وہ فرمایئے؟

الجواب: نمبر ا۔ ۲۔ ۳۔ دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد

← السادس من هو أحق بالإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٤٩، رقم: ٢٣٢٣)

إن علم أنه يراعي في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وإن علم تركها في الثلاثة لم يصح وإن لم يدر شيئا كره لأن بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أن يفعله وإن علم تركها في الأخيرين فقط، ينبغي أن يكره لأنه إذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالأولىٰ، وإن علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدىٰ به لأن الجماعة واجبة فتقدم على تركه كراهة التنزيهية. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره أم لا؟ مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٣، كراچی ١/ ٥٦٣، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦١٣، كوئٹه ١/ ٣٥١)

ہو جاتے ہیں(۱)۔ ورنہ مباحات اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے۔ پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی اور اغنیاء اور گھر والوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے۔ اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرماویں گے اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے۔ ہم ان کو نفع پہنچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (۲)۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ۔ ۲۴)

---

(۱) **کل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه.** (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۳۳۳/۲)

سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۵۹۷/۲-۵۹۸، كراچی ۱۱۹/۲-۱۲۰، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۰)

وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه إن رأى ذلک حتما يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل . (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۶۶/۲، كراچي ۵۴۴/۱)

(۲) **عن أنس أنه سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: يا رسول الله! إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم و ندعو لهم فهل يصل ذلک إليهم؟ فقال: نعم إنه ليصل ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه، رواه أبو جعفر العكبري فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة أو صوما أو حجا أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار أو غير ذلک من أنواع البر ويصل ذلک إلى الميت وينفعه.** (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، الصلاة، باب أحكام الجنائز في زيارة القبور، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۲۱-۶۲۲، الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة للميت، وإهداء ثوابها له۔ مكتبه زكريا ديوبند ۱۵۱/۳، كراچی ۲۴۳/۲، فتح القدير، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۳/۳، كوئٹه ۶۶/۳) ←

قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۳۲۴۴): **قدیم ۵/ ۳۰۱** -: ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سُن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین وتسبیح وتحمید وتکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے۔ اس لئے کون حق ہے، اس کا جواب بحوالۂ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرماویں؟

الجواب: اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف وابتلاء ہے: كما ورد في الحديث فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة(۱) اور جب آدمی مرگیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہوسکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہوسکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد مائۃ رابعہ کے اجتہاد منقطع ہے کما صرحوا بہ(۲) بہرحال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل الشرعی کے یہ عمل بدعت ہے(۳)۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی

---

(۱) عن ابن مسعودؓ قال: من كان مستنا فليستن بمن قد مات فإن الحي لاتؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا و أعمقها علما و أقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه و لإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوهم على آثارهم و تمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم و سيرهم فإنهم كانوا على الهدي المستقيم رواه رزين. (مشكوٰة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب و السنة، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۲)

(۲) الطور الخامس: طور الاجتهاد، ويبدأ هذا الطور مع بدء النهضة العلمية الشاملة في الدولة الإسلامية من أواخر عهد الأمويين إلى نهاية القرن الرابع الهجري تقريبا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۳۲)

(۳) عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح ←

ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے: **كما في ردالمحتار أول باب الأذان قيل: وعند إنزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب(۱).**

بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ **التزام مالا يلزم** سے مباح بلکہ مندوب بھی منہی عنہ ہو جاتا ہے۔ **كما صرّح به الفقهاء وفرعوا عليه احكاماً (۲) والله اعلم.**

۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۳۲۴۵): قدیم ۵/۳۰۲-: جو لوگ سوئم وفاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں

← مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شریف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مطلب في المواضع التي يندب لها الأذان في غير الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۰، کراچی ۱/۳۸۵۔

(۲) **فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها.** (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ۳/۳٤)

من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مکتبہ أشرفيه ديوبند ۲/۲٦٥)

كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰)

سے متشدد اور بعض نرم وعلیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخلِ سلسلہ ہوتو بیعت کروں یا نہیں؟ حاجی صاحبؒ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب: رسوم بدعات کے مفاسد قابلِ تسامح نہیں۔ صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلّدوں کو بُرا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا۔ اور دوسرا یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔

(تتمہ اولیٰ۔ ص۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۲۴۶): قدیم ۵/۳۰۱-: رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا ناجائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول ﷺ نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا۔ اگر ماخذ اس کا حدیث ابوداؤد کی مانی جاوے یعنی (**عن عائشة إن اللّٰه لم يأمرنا فيما رزقنا أن نكسوا الحجارة واللبن**) (۱) تو اس سے صراحۃً قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی **عون المعبود في شرح سنن أبي داؤد** میں **أن نكسوا الحجارة** سے مراد **الكسوة للحيطان** (۲) وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں **فيكره تنزيهاً لا تحريماً على الاصح** (۳). یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا جھنگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے۔ سنن ابی

(۱) أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في الصور، النسخة الهندية ۲/۵۷۲، دار السلام رقم: ۴۱۵۳۔

(۲) **قال النووي: استدلوا به على أنه يمنع من ستر الحيطان و تنجيد البيوت بالثياب الخ.** (عون المعبود، كتاب اللباس، باب في الصور، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱۱/۱۴۰)

(۳) **لم أجد هذه العبارة في سراج المنير هكذا ولكن وجدت فيه بألفاظ أخرىٰ وهي كما تلي: قاله لعائشةؓ وقد رآها أخذت غطاء فسترته على الباب فهتكه أو قطعه، وفهم منه كراهة ستر نحو باب وجدار لأنه من السرف وفضول زهرة الدنيا.** (سراج المنير شرح جامع الصغير، كتاب اللباس و الزينة، باب التصاوير، مؤسسة الريان ۲/۸۹۱، رقم الحديث: ۵۴۹۹)

داؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ ﷺ دکھاؤ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا(۱)، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور ﷺ کی قبر پر بھی کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ شامی نے نقل کیا ہے (یکرہ الستور علی القبور) .(۲)

اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامدیہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۵۷ میں ہے:

وضع الستور والعمائم والثياب على قبور الصالحين والأولياء كرهه الفقهاء حتىٰ قال في فتاوىٰ الحجة: وتكره الستور على القبور آه ولكن نحن الآن نقول إن كان القصد بذلك التعظيم في أعين العامة حتىٰ لا يحتقروا صاحب هذا القبر الذي وضعت عليه الثياب والعمائم ويجلب الخشوع والأدب لقلوب الغافلين الزائرين لأن قلوبهم نافرة عندالحضور في التأديب بين يدي أولياء اللّٰه تعالىٰ المدفونين في تلك القبور كما ذكرنا من حضور روحانيتهم المباركة عند قبورهم فهو أمر جائز لا ينبغي النهي عنه انتهٰى ما قال عن النابلسي. (۳)

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا ماخذ۔ دوم حضرت عائشہؓ کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انورؐ کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامدیہ کی عبارت کا مفہوم وتصدیق۔ آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے۔ حتّٰی تطمئن قلبي. والسَّلام.

---

(۱) عن القاسم قال: دخلت على عائشة فقلت يا أمه اكشفي لي عن قبر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وصاحبيه رضى اللّٰه عنهما فكشف لي عن ثلاثة قبور لامشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء قال أبو علي يقال إن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مقدم وأبو بكر عند رأسه وعمر عند رجليه رأسه عند رجلي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم. (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في تسوية القبر، النسخة الهندية ۲/ ۴۵۹، دار السلام رقم: ۳۲۲۰)

(۲) شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۵، كراچي ۲/ ۲۳۸)

(۳) تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، مسائل وفوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك بيروت ۲/ ۳۲۴۔

الجواب: ’’قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ’’ قبروں‘‘ غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے ’’پتھروں‘‘ ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ **أقول** ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے۔

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ **أقول** اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے۔ غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا۔ دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہی ہو مگر جب مکروہ وغیر مرضی شرع کو کوئی عبادت وموجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے، پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجود یہ کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجۂ اولیٰ اشد کراہت ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ **أقول** الفاظ محفوظ نہیں (*) ۔ ان کو دیکھ کر کچھ کہا جا سکتا ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ. **أقول**. نقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی۔ وإلاّ لا. کیونکہ اگر کم ہے تو راجح کے سامنے مرجوح قابلِ عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو **إذا تعارض المحرم والمبیح** کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی (۱)۔ علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدۂ اعتقادیہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

(*) اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد شریف کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو درخواست میں ہے ’’اکشفي لي‘‘ اور اجابت میں ہے ’’فکشف لي الخ‘‘، سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں انہوں نے دروازہ کھول کر قبر دکھلا دیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے ’’وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال‘‘ ۱۲ منہ

---

(۱) **اذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام أو المحرم.** (قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۵۵)

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناها ما اجتمع محرم ومبیح إلا غلب المحرم. (الأشباه والنظائر، الفصل الأول، القاعدة الثانیة قدیم ص: ۱۷۰، جدید زکریا ۱/ ۳۰۱)

قولہ جواب دیں گے۔ اقول. سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قولہ حتیٰ یطمئن قلبی. اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۲)

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۳۲۴۷): قدیم ۵/۳۰۴ -: عشرۂ محرم کے سوال وجواب نہم میں مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ(۱) ''طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند و بران فاتحہ وقل و درود خوانند متبرّک می شود وخوردن آں بسیار خوب ست لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا می شود. واللہ اعلم۔ لہٰذا شاہ صاحب قدس سرہٗ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے؟ یا موضوع ہے تحریر کیجئے؛ کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے؟

الجواب: اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کا ہے۔ اگر ان ہی کا تسلیم کرلیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھ دینا رفع وحشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے؛ اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تاکہ اس حکم منع کو قبول کرلیں۔ اور فی نفسہٖ یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصولِ ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے۔ مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں (۲)۔

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

---

(۱) خلاصۂ ترجمہ سوال: لوگ جس کھانے کا ثواب دونوں اماموں (حضرات حسنینؓ) کو پہنچاتے ہیں اور اس پر فاتحہ، قل شریف، اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ کھانا برکت کی چیز ہے اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن تعزیوں کے سامنے کھانا لے جاکر رات بھر انہیں تعزیوں کے سامنے رکھنے کی وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہوجاتی ہے کیونکہ اس سے بت پرست کافروں کی مشابہت لازم آتی ہے پس اسی وجہ سے کراہت پیدا ہوجاتی ہے۔

(۲) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من تشبه بقوم فھو منھم.

(أبو داؤد كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/٥٥٩، دار السلام رقم: ٤٠٣١) ←

ایضاً

سوال (۳۲۴۸): قدیم ۵/ ۳۰۵ -: حضور اقدس ملاحظہ ہو۔(۱) از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکم از کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ۔ پس دہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و برقدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند و حاجت از خدا تعالیٰ نمایند۔ عبارت دوم۔ ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوّزین فاتحہ پیش کرر ہے ہیں (۲)۔ اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگے بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند و بخورانند مضائقہ نیست وطعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہیٰ۔ از شاہ عبدالعزیز صاحبؒ (۳)۔ عبارت سوم جواب سوال نہم سوالات عشرۂ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خوانند تبرک می شود

← **قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء والأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير.** (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: انتباہ فی سلاسل اولیاءاللہ نامی کتاب کی پہلی عبارت ''تو دس مرتبہ درود پڑھتے ہیں، ختم شریف کرتے ہیں، اور عموماً تھوڑی سی شیرینی پر مشائخ چشتیہ کے نام فاتحہ پڑھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: اگر ملیدہ اور میٹھا زردہ پلاؤ بزرگوں کے فاتحہ کے لیے ان کی روحوں کو ایصال ثواب کرنے کی غرض سے پکاتے ہیں اور کھلاتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نذر کیا گیا کھانا مالداروں کو کھلانا جائز نہیں ہے اور اگر کسی بزرگ کے نام اس کھانے کا فاتحہ دلایا گیا ہے تو مالداروں کو کھلانا بھی جائز ہے۔ انتہیٰ

(۳) خلاصۂ ترجمۂ سوال: دس محرم سے متعلق سوالات میں سے نویں سوال کا جواب، لوگ جس کھانے کا ثواب دونوں اماموں (حضرات حسنینؓ) کو پہنچاتے ہیں اور اس پر فاتحہ، قل شریف اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ کھانا برکت کی چیز ہے، اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن تعزیوں کے سامنے کھانا لے جا کر رات بھر انہیں تعزیوں کے سامنے رکھنے کی وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ اس سے بت پرست کافروں کی مشابہت لازم آتی ہے۔ واللہ اعلم

خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار بت پرستاں می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند' واللہ اعلم۔ انتہیٰ۔ از کتاب جامع الاوراد عبارت چہارم (۱)، اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہند البتہ ثواب می رسد۔ انتہیٰ۔

اب حضور والا سے بصد ادب یہ گذارش ہے کہ آیا ہر چہار عبارت اصلی اوران ہی حضرات کی ہیں یا نہیں اگر ہو تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہوجئے۔

۱۔ عبارت اول میں الفاظ قدرے شیرینی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں "اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں "و برآں فاتحہ وقل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ بر طعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا فاتحہ مروجہ برطعام جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے۔ بناء بریں جو طعام بغرض ایصال ثواب پکاویں اس پر فاتحہ وقل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بقول شاہ عبد العزیز صاحبؒ تبرک ہوجاتا ہے۔ پس ہر انسان اپنے طعام ایصال ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحبؒ کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے۔ تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحبؒ جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہنچ گئی ہے۔ اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرماویں تا کہ دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے۔ والسلام۔ ۱۱ جون ۱۳۱ء

الجواب: جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے (۲) پھر اگر کسی ثقہ سے

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: چوتھی عبارت کتاب ''جامع الأوراد' کی ہے ''اگر کھانے پر فاتحہ پڑھ کر فقیروں کو دے دیں تو یہ یقیناً باعث ثواب ہے۔ انتہیٰ

(۱) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱ /۳۷۱ ،رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲ /۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ...... **إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة.** (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، ←

اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔ اور تاویلیں مختلف ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے۔ تیسرے بعد تسلیم ثبوتِ دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ۔ اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔

۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ (النور۷۔ شعبان ۱۳۵۰ھ)

ایضاً

سوال (۳۲۴۹): قدیم ۵/ ۳۰۶- : فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۱ ے مجتبائی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔ ”(۱) خوردن چیز ہا کہ بر تعزیہ وغیرہ نیاز و نذر می آرند و در انجا نہادہ فاتحہ مید ہند و نہادہ می دارند و شب عاشوراء قابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیہ ہا می نہند و صباح برداشتہ تبرکاً تقسیم می کنند“؟

جواب: (۲) طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خواندن تبرک می

← باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

سوال: فاتحہ مروجۂ حال یعنی طعام را روبرو نہادہ دست برداشتہ چیزے خواندن چہ حکم دارد؟

جواب: ایں طور مخصوص نہ در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود و نہ در زمان خلفاء بلکہ وجود آں در قرون ثلاثہ کہ مشہود لہا بالخیر اند منقول نشدہ و حالا در حرمین شریفین زادہما اللہ شرفا عادت خواص نیست ...... و ایں را ضروری داشتن مذموم است۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ہامش الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، أبواب الجنائز، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ا/ ۱۹۵)

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: تعزیوں پر جن چیزوں کا نذر و نیاز چڑھاتے ہیں ان کا کھانا کیسا ہے؟ جب کہ وہ کھانا وہاں رکھ کر اس پر فاتحہ پڑھتے ہیں، بلکہ اس کو رات بھر رکھے رہتے ہیں، اور عاشورا کی رات میں تعزیوں اور قبروں کے تخت کے نیچے حلوے کی بڑی بڑی رکابیاں اور تھالیاں رکھ دیتے ہیں اور صبح اٹھ کر تبرک کے طور پر تقسیم کرتے ہیں، ان چیزوں کا کیا حکم ہے؟

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: جس کھانے کا ثواب وہ حضرات حسنینؓ کی نذر کرتے ہیں اور اس پر فاتحہ، قل شریف، اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ تبرک کی چیز ہے اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن اس کھانے کو تعزیوں کے ←

شود وخوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب برون آں طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند(۱)۔

اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے۔ دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرما رہے ہیں۔ اور جس چیز کو تبرک فرما رہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں۔ تبرک کی وجہ سے سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں۔ سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں۔ اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہو سکتے ہیں۔ باقی حقیقی معنی تو برآں کے یہ ہیں کہ برآں دمیدہ شود سواس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے۔ تو اُن کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے۔

۱۶/صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔ص ۷۔ شوال ۱۳۵۱ھ)

بیماری میں بکرا ذبح کرنا

سوال (۳۲۵۰): قدیم ۵/ ۳۰۶ -: زید سخت بیمار رہا اس وقت اس کے خویش و اقارب نے ایک بکرا لاکر زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت للہ فقراء کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے۔ آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے۔ اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ مقصود فدا ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں (۲)۔

← سامنے لے جا کر رات بھر رکھنا، نیز قبروں کے سامنے رکھنا درحقیقت ان سب چیزوں میں کافروں اور بت پرستوں کی مشابہت پائی جاتی ہے، اس وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہوجاتی ہے۔

(۱) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

(۲) إن الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في مكان مخصوص أو زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي ورد الشرع بكونها قربة فيه. (بدائع الصنائع، كتاب الحج، بيان حكم ما يحرم على المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۵، كراچی ۲/ ۲۰۰)

اس لئے یہ طریقہ بدعت ہے(۱)۔فقط

۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

مریض کی شفایابی کے واسطے جانور ذبح کرنے کا حکم

سوال (۳۲۵۱): قدیم ۵/ ۳۰۱ -:(۲) چونکہ درمیان مردمان خواص وعوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرضے یا مصیبتے برسر مریض یا عندوقوع الواقعہ بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانو رمی کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین ایں مریض راشفادہ ما برائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم وکرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا ایں چنیں رسم جائز یا غیر جائز در زمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب:(۳) گو بودن ایں عادت در خیر القرون بنظر نگذشتہ مگر نظراً إلیٰ القواعد الکلیة

---

(۱) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من أحدث في أمرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد.** (بخاري شریف، کتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا علي صلح جور فالصلح مردود، النسخة الھندیة ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

والمحدثات جمع محدثة والمراد بھا ما أحدث ولیس لہ أصل في الشرع ویسمی في عرف الشرع بدعة و ماکان لہ أصل یدل علیہ الشرع فلیس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة. (فتح الباري، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱۳/ ۳۱۵، دار الفکر بیروت ۲۵۳)

عن العرباض بن ساریة قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ...... **إیاکم ومحدثات الأمور فإن کل محدثة بدعة، وکل بدعة ضلالة.** (أبوداؤد شریف، کتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الھندیة ۲/ ۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجہ شریف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدین المھدیین، النسخة الھندیة ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اس علاقے کے عوام وخواص سب لوگوں کے درمیان یہ رواج ہے کہ جب کسی کو کوئی مرض لاحق ہوتا ہے یا کوئی مصیبت آتی ہے مریض کے سر پر یا کوئی ناگہانی واقعہ پیش آتا ہے تو بلا ٹالنے کے لیے بنیت صدقہ جانور ذبح کرتے ہیں یا کہتے ہیں کہ اے رب العالمین اس مریض کو شفا عطا فرما، ہم تیرے واسطے جانور ذبح کریں گے، چونکہ اس وقت مقصو اللہ تعالیٰ کے خاص رحم وکرم کا نزول ہوتا ہے نہ کہ جانور پر غضب ڈھانا تو کیا اس قسم کا رواج اور رسم جائز ہے یا نہیں؟ اور خیر القرون کے زمانے میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟

الشرعية في نفسه اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتوٰی دادن معمول من است وآن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح واراقۃ دم رافدیہ مریض می دانند ایں امر غیر قیاسی است محتاج بنص (۲) ونص مفقود است ودلیل براین اعتقاد راضی نبودن ایشان است برتصدق بقدر قیمت جانور۔

۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلاۃ اوابین وضحیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۳۲۵۲): قدیم ۵/ ۳۰۷-: صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ ضحےٰ اور صلوٰۃ الاوّابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو وتسبیح واوراد وغیرہ کی مداومت تمام حسنات میں

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اگر چہ اس عادت کا خیر القرون میں ہونا نظر سے نہیں گزرا مگر شریعت کے قواعد کلیہ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ چیز فی نفسہ مباح اور جائز ہے؛ مگر چند عوارض کی بنا پر اس کے بدعت ہونے کا فتوٰی دینا میرا معمول ہے اور وہ عوارض یہ ہیں کہ اکثر لوگ اس عمل کو کرتے وقت نفس صدقہ کو مقصود اور نفع بخش نہیں سمجھتے بلکہ خاص ذبح کرنے اور خون بہانے کو مریض کا فدیہ گمان کرتے ہیں اور یہ بالکل نامعقول بات ہے اور ایسا کرنے کے لیے نص کا ہونا ضروری ہے، اور نص ہے نہیں، اور ایسا اعتقاد رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ اس جانور کی قیمت کے برابر روپیہ صدقہ کرنے پر کبھی راضی نہیں ہوتے۔

(۲) **إنَّ الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في مكان مخصوص أو زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي ورد الشرع بكونها قربة فيه.** (بدائع الصنائع، كتاب الحج، بيان حكم ما يحرم على المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۵، كراچی ۲/ ۲۰۰)

ولما كانت القربة في الأضحية بإراقة الدم وكانت هذه الإراقة لايعقل السرفي التقرب بها وجب الاقتصارفي التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۹۳-۹۴)

إن الإراقة لاتعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص. (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۲)

شمار ہوویں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرح ارشاد فرماویں تو باعث اعزاز دارین ہوگا۔

الجواب: اگر اس مصافحہ کو جائز رکھ کر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے۔ کیونکہ اس کا محل اوّل لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، جو کہ غیر ہے محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے (۱)۔

---

(۱) **واعلم أن المصافحة سنة و مستحبة عند كل لقاء و ما اعتاده الناس بعد صلاة الصبح والعصر لا أصل له في الشرع على هذا الوجه –إلى قوله– وقد يكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة و يتصاحبون بالكلام و مذاكرة العلم وغيره مدة مديدة ثم إذا صلوا يتصافحون فأين هذا من السنة المشروعة ولذا صرح بعض علماؤنا بأنها مكروهة حينئذ و أنها من البدع المذمومة.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ۹/ ۷۴)

وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة وما ذلك إلا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضوع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه. (شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب: في دفن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤۱، كراچی ۲/ ۲۳۵)

ونقل في تبيين المحارم عن الملتقط أنه تكره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال لأن الصحابة ما صافحوا بعد أداء الصلاة ولأنها من سنن الروافض، ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية أنها بدعة مكروهة لا أصل لها في الشرع...... وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل إنها من البدع و موضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه لا في أدبار الصلوات فحيث وضعها الشرع يضعها فينتهى عن ذلك ويزجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة. (شامي كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٤۷–٥٤۸، كراچی ٦/ ۳۸۱)

وأما القول بالكراهة فقد نقله ابن عابدين عن بعض علماء المذهب وقال: قد يقال: إن المواظبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهلة إلى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع و أن لها خصوصية زائدة على غيرها مع أن ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع و ذكر أن منهم من كرهها لأنها من سنن الروافض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۳٦۳)

نمازوں کے بعد جس مصافحہ کو سنن روافض کہا گیا ہے اس کو سمجھنا انتہائی ضروری ہے، روافض اور شیعوں کا طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے سلام پھیرتے ہی فوراً رافضی لوگ اپنے دائیں بائیں کے لوگوں سے مصافحہ کرتے ہیں یہی طریقہ بدعت اور مکروہ ہے، اور جو لوگ نمازوں سے فراغت کے بعد دعا و درود وغیرہ سے بھی فارغ ہوتے ←

بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے (۱)۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۳۲۵۳): قدیم ۵/ ۳۰۸ -: (۱) صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اس کی کوئی اصل نہیں۔

سوال (۲) اگر جائز ہے تو کونسی روایت سے اور ناجائز ہے تو کونسی دلیل سے؟

الجواب: دلیل یہی ہے کہ اراقۃ دم قربت غیر مدرکہ بالقیاس ہے۔ اس کے لئے نص کی ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں (۲)۔ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۲۴۵)

← ہیں، اسی طرح سنن ونوافل سے فارغ ہونے کے بعد واپسی کے موقع پر آپس میں مصافحہ کرتے ہیں وہ رافضیوں اور شیعوں کے طریقہ میں شامل نہیں ہے، اس لیے وہ مکروہ بھی نہیں ہے، اور روافض کا طریقہ کیا ہے؟ وہ حرمین شریفین میں ایران سے آنے والے روافض سے خوب اچھی طرح مشاہدہ ہوتا ہے۔

---

(۱) **عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلفوا من العمل ما تطيقون فإن خير العمل أدومه وإن قل.** (ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب المداومة على العمل، النسخة الهندية ص: ۳۱۳،دار السلام، رقم: ۴۲۴۰)

عن أبي صالح قال: سئلت عائشة و أم سلمة رضي الله عنهما أي العمل كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالتا ما ديم عليه وإن قل. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في الفصاحة والبيان، النسخة الهندية ۱۱۲/۲، دار السلام رقم: ۲۸۵۶)

(۲) **إن الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في** ←

رسالہ ’’القاسم‘‘ کے مضامین سے متعلق چند شبہات کی تحقیق

سوال (۳۲۵۴): قدیم ۵/ ۳۰۸- :فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم کمترین بعد سلام مسنون گذارش پرداز ہے۔ جناب کی ہمت اصلاح بامت بہر نوع قابل شکر گذاری ہے۔ بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلتِ اعتناء باموردینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہے ہوجایا کرتے ہیں مگر بوجوہ مذکورہ باشتغال مشاغل فاسدہ دنیویہ وقت کے ساتھ ہی رفت وگذشت ہوجاتے ہیں۔ بعض دفع استفہاماً واستفادۃً کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں۔ مگر وجوہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرمائیگی دست کشی پر آمادہ ہوجاتی ہے۔ ان دنوں شعبان کے القاسم کے ص ۱۴ وص ۱۶ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی۔ وجوہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ ؍رجب گذشتہ کو چندمنٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ معروض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہٰذا نہایت ادب سے مختصراً گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون ص ۱۴ القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور اُن بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہنچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط ومحفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل وعقیدہ ہر حد اساءت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور مستحسن ہوگیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہیے تھا نہ کہ وہ اس جا تک تو نہیں پہنچا۔ الخ اور نہ اس محفوظ ومضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہوسکتا ہے اور جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرماسکتے تھے۔

← **مكان مخصوص أو زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي ورد الشرع بكونها قربة فيه.** (بدائع الصنائع، كتاب الحج، بيان حكم ما يحرم على المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٥، كراچى ٢/ ٢٠٠)

ولما كانت القربة في الأضحية بإراقة الدم وكانت هذه الإراقة لايعقل السرفي التقرب بها وجب الاقتصار في التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٩٣-٩٤)

إن الإراقة لاتعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص. (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٢، كراچى ٥/ ٦٨)

حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مدنظر ہو مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ چکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی برا و گناہ ہے۔ اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے۔ مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عروض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے اور مبحوث عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حد بست حملہ خوارج کا سد باب کر چکی ہے۔ لہٰذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہیے۔ عقیدۂ مدد از بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں۔ ایک عقیدۂ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدۂ مدد از دعاء تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گذار روزہ دار مومن باللہ وبالرسول وبالیوم الآخر غرض عامل ارکانِ اسلام کو إن اللّٰہ لا یغفر أن یشرک بہ کی سخت ترین وعید کے تحت میں خلود فی النار کا مستوجب بنادے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے۔ اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کردیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ و تاویل ہے۔ کام کردینگے یعنی دعاء کریں گے شفاعت کردیں گے۔ ان کی دعاء خدا تعالیٰ قبول فرمالے گا۔ تو ہمارا کام ہو جاویگا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا وسائط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کا روزمرّہ ہے قرآن وحدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں۔ غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاطاً اگر کسی مدبر و مصلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی و ترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اور زیادہ کیا عرض کروں۔ قرآن وحدیث وتعاملِ صحابہ وقرونِ خیر و اتفاق صلحاء سلف وخلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا۔ عقیدۂ مدد از دعا میں بعد جواز عقیدۂ احتمال دعاء دو عقیدے فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمالِ دعاء دوسرا بالفرض وقوع عقیدہ اجابت دعا ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے۔ میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدۂ اولیٰ کی صحت وثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جس کو علامہ ابن القیمؒ نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے۔

قال أبو عبد اللّٰہ بن مندۃ وروی موسیٰ بن عبیدۃ عن عبد اللّٰہ بن یزید عن أم کبشۃ بنت المعرور قالت: دخل علینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فسئلناہ عن ھذہ الأرواح

فوصفها صفةً أبكى أهل البيت فقال إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعىٰ في الجنة وتأكل من ثمارها وتشرب من ماء ها وتاوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا ألحق بنا إخواننا واٰتنا ماوعدتنا (١) فتلك دعوتهم قد وقعت لإخوانهم الأحياء وتدوم إلىٰ ما دامت السموات والأرض.

اسی عقیدہ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں: اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا (٢).

من حولہ کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات علیہ وسلم صلی اللہ کی بعض تصریحات اندریں باب اس احقر کائنات کے ممد ومعاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش آیا ہے۔ اور بعض حدیثوں میں إلىٰ قناديل معلقة بالعرش (٣) ومُدلية تحت العرش آیا ہے۔ ومعلوم ان تحت العرش داخل فى حول العرش والمعلقات بالعرش هي من حول العرش.

تیسرا ثبوت: قال ابن عبدالبر ثبت عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال ما من مسلم يمر علىٰ قبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام (٤) اور سلامتی بہترین دعاء ہے۔ اور ما من والا کی نفی واثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہر گونہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفه

---

(١) كتاب الروح، لابن القيم، فصل و أما قول مجاهد ليس هي في الجنة ولكن يأكلون من ثمارها ويجدون ريحها۔ (دار الكتب العلمية بيروت ص:٩٩)

(٢) سورة المؤمن، رقم الآيت: ٧)

(٣) عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن قوله ”ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون“ فقال: أما إنا قد سألنا عن ذٰلك فأخبرنا أن أرواحهم في طير خضر تسرح في الجنة حيث شاء ت وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش فأطلع إليهم ربك إطلاعة فقال هل تستزيدون شيئا فأزيدكم، الحديث. (ترمذي شريف، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، النسخة الهندية ٢/ ١٣٠، دار السلام رقم: ٣٠١١)

(٤) كتاب الروح لابن القيم، المسئلة الأولىٰ وهي هل تعرف الأموات زيارة الأحياء وسلامهم أم لا؟، دار الكتب العلمية بيروت ص: ٥

أو لا يعرفه رد عليه السلام بھی ہے(۱)۔

فتلك دعواتهم لنا بغير إحسان منا والمعاوضة فيكف إذا أحسنا إليهم ووصلنا هم وأرسلنا إليهم الهدايا وهم متنعمون متكرمون عند ربهم فرحون بما آتا هم الله من فضله وهو تعالیٰ يطلع إليهم فيقول هل تشتهون شيئًا فكيف يدعوننا في مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهدايانا تصل إليهم وربنا القدير يسئلهم هل تشتهون شيئا والحمد لله رب العالمين۔

عقیدۂ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے۔ مگر علیٰحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث پیش کرتا ہوں:

عن أبی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ادعوا الله وأنتم موقنون بالإ جابة. (رواه الترمذي)(۲).

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی۔ مگر ہم کو بصراحت دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے۔ **ادعوا الله وانتم موقنون بالإجابة والسلام۔** اب میں زیادہ جناب کی تضیع اوقات نہیں کرتا۔ چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے۔ اگر جواب عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر، دووم بالعافیۃ۔

الجواب : مخدومی معظمی دامت فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں آجکل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوء ادب سمجھ کر جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوء ادب تھا۔ اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے خلو ذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون ''القاسم'' (*) میں بغور دیکھا۔ کوئی خدشہ

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لايعرفه فسلم عليه رد عليه السلام.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلاة على من مات من أهل القبلة، فصل في زيارة القبور، دار الكتب العلمية بيروت ۱۷/۷ رقم: ۹۲۹۶)

(۲) ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۱۸٦، دار السلام رقم: ۳۴۷۹۔

(*) وہ پورا مضمون یہ ہے: ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعضے آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر، شہید و ولی کے نامزد کر دیتے ہیں، سو اگر ←

نہیں معلوم ہوا۔ والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا۔ غالباً آپ کو جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کے بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے۔ سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے۔ پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا۔ جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے۔ کہ جس صدقۂ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرّح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے۔ مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس کا باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء دوسرا اس کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے

← خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہنچ گیا اور بعض غلاۃ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے تو وہ اس حد تک تو نہیں پہنچا اور ظاہراً جائز بھی ہے لیکن عوام بلکہ خواص کالعوام کے حالات و خیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے، خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سو احتمال دعاء کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیت ''ولا تقف ما لیس لک بہ علم'' کی، دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا، دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لیے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے۔ کما ذکر، اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہوگئی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً وہ مکدر ہو گیا۔

مسئلہ: بعضے لوگ بزرگوں کو اس لیے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے، سو یہ شرک ہے اور اگر یہ کہیں کہ دعا کریں گے اور وہ دعا ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعاء ضرور قبول ہوگی، پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے۔ ۱۲ منہ

شرک یا قریب شریک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے **من حلف بغیر اللہ فقد أشرک**(۱)۔ چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے۔ باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ ان میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں۔ اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو۔ اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے چنانچہ اس سے اہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے، یعنی اس سے صرف ایک معیّن دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا احوانا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش وصحت اولاد ونحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا؟ اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا۔ اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے۔ اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصالِ ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا؟ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے۔ اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ' جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر۔ اور **أنتم موقنون بالإجابة** سے مراد خاص قبول متعارف نہیں۔ اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا۔ اس کا کوئی متدین قائل ہوسکتا ہے۔ بلکہ مراد اجابت سے عام ہے۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (۲) اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں، بہت غور درکار ہے اور اصل بات جو بناء ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہوگیا اور وہ ذمہ دار ہوگئے، وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف

---

(۱) **عن سعد بن عبيدة قال: سمع ابن عمرؓ رجلا يحلف لا والكعبة فقال له ابن عمرؓ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حلف بغير الله فقد أشرك.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، النسخة الهندية ٢/٤٦٣، دار السلام رقم: ٣٢٥١، ترمذي شريف، أبواب النذور والأيمان، باب في كراهية الحلف بغير الله، النسخة الهندية ١/٢٨٠، دار السلام رقم: ١٥٣٥)

(٢) سورة المؤمن، رقم الآية: ٦٠

سے یا دعاء سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، پس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے (۱)، حسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر، اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرا دیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع کا اعلان کردوں گا۔ ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا، باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔

۲۱ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸)

قبر کو بوسہ دینے سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۵۵): قدیم ۵/ ۳۱۳ -: ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرماویں۔ وہ یہ ہے کہ آنحضور نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملابس ہونے کے مورد رحمت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ملابست بھی سبب ورودِ رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملابستہ قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا

(۱) **إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني وليس ذٰلك من التوسل المباح في شيئ واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذٰلك وأن لايحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لايكنه فهو قريب منه ولا أرى أحدا ممن يقول ذٰلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذىٰ وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذٰلك بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذٰلك وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد.** (روح المعاني سورة المائدة، آيت: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ج:٤ جزء:٥/ ١٨٨)

إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالىٰ فاعتقاده ذٰلك كفر. (شامي كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم وما لايفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه۔ (مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٧، كراچی ٢/ ٤٣٩)

جائز اسی طرح مزارات اولیا اللہ بھی بوجہ ملابستہ اس کا بھی چومنا آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملابست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ، تحقیق اس میں کیا ہے اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے۔ مدلّل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب: یہ ضرور نہیں کہ تمام ملابسات سب احکام میں متساوی ہوں۔ تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہی کی نہیں۔ اس لئے اباحت اصلیہ پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہی موجود ہے فافترقا۔ اور وہ دلیل نہی ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تفتیش کرنے کا ہم کو حق حاصل نہیں مگر تبرّعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی۔ کما قالہ الغزالی (۱) اور احتمال ہے افضاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثوب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

---

(۱) **والمستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلا بوجهه الميت و أن يسلم و لايمسح القبر و لايمسه ولايقبله فإن ذٰلک من عادة النصارىٰ.** (إحياء علوم الدين للعلامة غزالي، ربح المنجيات، كتاب المراقبة و المحاسبة، المقام الأول من المربطة: المشارطة، دار المعرفة بيروت ٤٩١/٤)

قال أبو موسىٰ الحافظ الأصبهاني: قال الفقهاء الخراسانيون: لايمسح القبر ولايقبله ولايمسه فإن كل ذٰلک من عادة النصارىٰ، قال: وما ذكروه صحيح، وقال الزعفراني: لايستلم القبر بيده ولايقبله، قال: وعلى هذا مضت السنة ومايفعله العوام الآن من البدع المنكرة شرعا. (البناية، كتاب الصلاة، قبيل باب التشهد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢٦١/٣- ٢٦٢)

قال الحافظ أبو موسىٰ الأصفهاني: قال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: ولايمسح القبر بيده ولايقبله ولايمسه فإن ذٰلک عادة النصارىٰ، قال: وما ذكروه صحيح ...... وقال الشيخ ابن تيميه: اتفق السلف والأئمة على أن من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأنبياء والصالحين فإنه لايتمسح بالقبر ولايقبله بل اتفقوا أنه لايستلم ولايقبل إلا الحجر الأسود والركن اليماني، يستلم ولايقبل على الصحيح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١٢/٤٣، هندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور وقرأة القرآن في المقابر قديم زكريا ٣٥١/٥، جديد زكريا ٤٠٥/٥)

چنانچہ حضرت عمرؓ کا شجرۂ حدیبیہ کو قطع کرادینا اس کی دلیل ہے(۱)۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

ایضاً

سوال (۳۲۵۶): قدیم ۵/۳۱۴-: میں چند روز سے بوستان مترجم دیکھتا ہوں۔ اس میں ایک مصرع سے اُلجھن ہورہی ہے۔ اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے

اگر بوسہ برخاکِ مرداں زنی　　بمر دِی کہ پیش آیدت روشنی

کسانیکہ پوشید چشمِ دل اند　　ہمانا کزیں توتیا غافل اند

اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسۂ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے۔ اس لئے مجھے اس مصرعہ سے اُلجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسۂ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلّی ہو۔

جواب: اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں؟ خطوط میں جو لکھتے ہیں ''بعد قدم بوسی'' کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں؟

۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۵۔ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

---

(۱) **أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا عبد الله بن عون عن نافع قال: كان الناس يأتون الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها، قال: فبلغ ذٰلک عمر بن الخطاب فأوعدهم فيها و أمر بها فقطعت.** (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديبية، دار الكتاب العلمية بيروت ۲/۷۶، دار الفكر بيروت ۱/۴۱۶)

عن نافع قال: بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأتون الشجرة التي بويع تحتها، قال: فأمر بها فقطعت. (المصنف لابن أبي شيبة، الصلاة، في الصلاة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم وإتيانه، مؤسسة علوم القرآن ۵/۱۷۹، رقم: ۷۶۲۷)

ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوما يأتون الشجرة فيصلون عندها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت. (فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵۶۹/۷، تحت رقم الحديث: ۴۱۶۵)

خطبۂ جمعہ میں مرشد کا نام داخل کرنا بدعت ہے

سوال و جواب (۳۲۵۷): قدیم ۵/۳۱۴- :ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبۂ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحرز واجب ہے اور قیاس کرنا اس کا دعاء للولدین (۱) پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام تو نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے۔ بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا۔ اور سلطان پر اس لئے

---

(۱) قال اللّٰه تعالیٰ: **اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خَالِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ.** (سورة البينة، رقم الآية: ۷-۸)

وقال تعالیٰ: **وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ.** (سورة التوبة، رقم: الآية ۱۰۰)

وقال تعالیٰ: **اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا.** (سورة الأحزاب، رقم: الآية: ۳۳)

عن عمر بن الخطابؓ قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: سألت ربي عن اختلاف أصحابي من بعدي فأوحی إليَّ یا محمد! إن أصحابک عندی بمنزلة النجوم في السماء بعضها أقویٰ من بعض ولکل نور فمن أخذ بشیئ مما هم علیه من اختلافهم فهو عندي علی هدی، قال: وقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: أصحابي کالنجوم فبأیهم اقتدیتم اهتدیتم. (رواه رزین، مشکوٰة شریف، کتاب الفتن، باب مناقب الصحابة رضي الله عنهم، مکتبه اشرفیه دیوبند ۲/۵۵۴)

عن أبي هریرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لاتسبّوا أصحابي لاتسبّوا أصحابي فوالذي نفسي بیده لو أن أحدکم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرک مد أحدهم ولا نصیفه. (مسلم شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب تحریم سب الصحابة رضي اللّٰه عنهم، النسخة الهندیة ۲/۳۱۰، بیت الأفکار رقم: ۲۵۴۰، بخاري شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو کنت متخذا خلیلا، النسخة الهندیة ۱/۵۱۸، رقم: ۳۵۴۱، ف: ۳۶۷۳)

کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے **توفیق لخدمة الإسلام فأنی هذا من ذاک** اور صحابہ واہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں (۱) بخلاف دوسروں کے اور مسلمین ومسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاوے گا اور تعیین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے **و لا یزکي علی اللہ أحد**۔ بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے (۲)۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۱)

دوام واصرار کے درمیان فرق کی تحقیق

سوال (۳۲۵۸): قدیم ۵/۳۱۵ -: اگر کوئی مستحب پر عمل دواماً کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترکِ واجب کی طرف نہیں کی جاتی: **قال النبي الکریم ﷺ: طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة** (۳).

---

(۱) **عن عبد الرحمن بن أبي بکرة عن أبیه أن رجلا ذکر عند النبي صلی اللّٰه علیه وسلم فأثنیٰ علیه رجل خیرا فقال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم ویحک قطعت عنق صاحبک یقوله مرارا، إن کان أحدکم مادحا لامحالة فلیقل أحسب کذا و کذا إن کان یریٰ أنه کذٰلک وحسیبه اللہ ولا یزکي علی اللہ أحدا.** (بخاري شریف، کتاب الأدب، باب ما یکره من التمادح، النسخة الهندیة ۲/۸۹۵، رقم: ۵۸۲۶، ف: ۶۰۶۱)

(۲) **وکل ما حرم في الصلاة حرم فیها أي في الخطبة، خلاصة وغیرها فیحرم أکل و شرب وکلام ولو تسبیحا ورد سلام أو أمر بمعروف بل یجب علیه أن یستمع و یسکت.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۳۵، کراچی ۲/۱۵۹)

یکره الکلام حال الخطبة وکذا کل عمل یشغله عن سماعها من قراءة قرآن أو صلاة أو تسبیح أو کتابة ونحوها بل یجب علیه أن یستمع ویسکت، وفي الشرح الزاهدي: یکره لمستمع الخطبة ما یکره في الصلاة من أکل و شرب وعبث والتفات ونحو ذٰلک الخ، وفي الخلاصة: کل ما حرم في الصلاة حرم حال الخطبة الخ. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، الصلاة، باب الجمعة، دار الکتاب دیوبند ص: ۵۱۸-۵۱۹)

(۳) **عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: طلب العلم فریضة** ←

اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ **قال النبي الکریم ﷺ: خیر العمل ما دیم علیه (۱)** اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے (۲) درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر داہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے (۳) درست نہیں۔ کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہی غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے۔ نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

← **علی کل مسلم و واضع العلم عند غیر أهله کمقلد الخنازیر الجوهر واللؤلؤ والذهب.** (ابن ماجه شریف، المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، النسخة الهندیة ص: ۲۰، دار السلام رقم: ۲۲٤)

(۱) **عن أبي هریرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أکلفوا من العمل ما تطیقون فإن خیر العمل أدومه وإن قل.** (ابن ماجه شریف، أبواب الزهد، باب المداومة علی العمل، النسخة الهندیة ص: ۳۱۳، دار السلام، رقم: ٤۲٤۰)

عن أبي صالح قال: سئلت عائشة و أم سلمة رضي اللّٰه عنهما أي العمل کان أحب إلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، قالتا ما دیم علیه وإن قل. (ترمذي شریف، أبواب الأدب، باب ما جاء في الفصاحة والبیان، النسخة الهندیة ۲/۱۱۲، دار السلام رقم: ۲۸۵٦)

(۲) **إن الإصرار علی المندوب یبلغه إلی حد الکراهة فکیف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع.** (السعایة، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبیل فصل في القرأة، مکتبه اشرفیه دیوبند ۲/۲٦۵، مرقاة، کتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مکتبه امدادیه ملتان ۲/۳۵۳)

(۳) **عن الأسود قال: قال عبد اللّٰه لا یجعل أحدکم للشیطان شیئا من صلاته یریٰ أن حقا علیه أن لا ینصرف إلا عن یمینه لقد رأیت النبي صلی اللّٰه علیه وسلم کثیرا ینصرف عن یساره.** (بخاري شریف، کتاب الأذان، باب الانفتال والانصراف عن الیمین والشمال، النسخة الهندیة ۱/۱۱۸، رقم: ۸٤٤، ف: ۸۵۲)

الجواب : قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ أقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں، اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں۔

قولہ اصرار اور دوام میں الخ أقول فرق کیوں نہیں؟ وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت وشناعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت۔ أقول وہ روایت کہاں ہے؟

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ أقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے؟ اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے؟ اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغییر مشروع تھی اور وہ مشترک ہے۔ پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے؟ اور اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے۔

قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا۔ أقول التزام بمعنی دوام یا اصرار اُو پر دونوں کا حکم مع دلیل مذکور ہو چکا۔

۲۱ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۴)

محفل میلاد اور محفل وعظ کے درمیان فرق کا بیان

سوال (۳۲۵۹): قدیم ۵/ ۳۱۵ -: مجلس میلاد نبی ﷺ میں ذکر فضائل ومحامد وشمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہال کی مجلس ہو یا علماء کی فرق، اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایت کا فرق ہوگا۔ اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے۔ حالانکہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے وحضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر ہے کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے۔ جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف وتزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل ومدلل جواب سلیس ارقام فرمایئے، کہ اختلاف علماء وجہلاء وعلماء وعلماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے؟

الجواب : لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے۔ نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی اس

کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدۂ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ (۱) ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے۔ خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا۔

۶/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۵)

یوم عاشورا میں ذکر قصۂ شہادت کے ممنوع ہونے سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۲۶۰): قدیم ۵/ ۳۱۶ - : مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے۔ اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے۔ واعظین اول تو آیاتِ قرآنی وا حادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات وحالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ وافعال مستقبحہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں۔ بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں اور ابتداء میں آنحضرت ﷺ کے امراض ووفات کے حالات وواقعات ہیں۔ بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کا ذکر ہے۔ بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسنؑ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسینؑ کی شہادت کا بیان ہے۔ غرض کہ اسے تھوڑا

---

(۱) **واستدل بالآية على أن الطاعة إذ أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر.** (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت/ ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۵-۳۶۶)

كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/ ۳۳۳)

سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۷-۵۹۸، كراچی ۲/ ۱۱۹-۱۲۰، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۰)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچی ۶/ ۳۶۰)

تھوڑا پڑھ کے پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سُناتے ہیں۔ یعنی حضرت رسولِ مکرم ﷺ کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسنین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص امام حسین ؓ ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت واعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں، قال اللہ قال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ **نفع المفتی** میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ **هل يجوز بيان قصة شهادة الإمام حسين في عشرة المحرم الأولىٰ لا بجمع المجالس وبكاء الناس عليه** (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں۔ ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے:

نقل في مطالب المؤمنين عن إمامنا أبي حنيفة أنه لا يجوز التشبّه بالروافض وفي جامع الرموز لمن يبين قصص شهادة الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجلة الصحابة ويعتاد ذلك وأما بيان قصة شهادة الحسين ﷺ وترك بيان قصص شهادات الأئمة فتشبه بالروافض. قلت. تخصيص بيانه بعشرة المحرم الأولىٰ أو بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس كما تعارف في بلادنا تشبه بالروافض ومن تشبه بقوم فهو منهم (۱) استغفر اللہ ہمارے یہاں **جمع المجلس لبكاء الناس** نہیں۔

اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے۔ تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کچلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین وحاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں اور ان کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہوسکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانکنی کی اور امام حسین ؑ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس

---

(۱) نفع المفتي والسائل بجمع متعلقات المسائل، ما يتعلق بالنوم والقيام ومن أفعال العبادة ص:٥٧۔

والے کیسے سن سکتے ہیں۔آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے،بعض زور سے بھی مگر اضطرابی سے،تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، ونیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں اور طرح طرح کی بدعات واہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کے لئے اوران مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں۔

غرضیکہ نہایت ہی بُری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے،تو بانی مجلس کی یہ عرض رہی ہے کہ مجلس وعظ قرار پائے سامعین آویں اور وعظ ونصیحت سنیں،تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدۃ پنجہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں،لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے،وہاں شدۃ پنجہ۔ سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے،مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک پہ چوک ہوتی ہے،ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے،تا کہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضلِ خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں،ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہٰذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشاء اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا ہے آتے جاتے ہیں،ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں،اگر یہ برخاست ہوگئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلسِ قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسینؓ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہٰذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمرو کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا اور عمرو وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (واقعی یہی بات ہے) اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمائیے اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے ، جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین علیہ السلام وآنحضرت ﷺ کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام

ہے؛ کیونکہ اب تو تیرہ سو برس کا زمانہ گزر اب کہاں غم وسوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے اور یہ بھی کہ کیا امام حسین علیہ السلام ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی، یا یہ خصوصیت عشرۂ اول محرم کی وجہ سے نا درست ہے یا کیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو یہ ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں۔ جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید ودس (۱۰) تاریخ کو بقرعید ومحرم، شادی بیاہ جس کے لئے وقت مقرر ہے۔ اور ہوتا ہے۔ سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے۔ غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ مخدوما ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائیے ممنون ہوگا۔ والسلام

الجواب: تشبہ بالروافض جیسے بکاء ونوحہ میں ہے۔ ایسے ہی تخصیص عاشوراء میں بھی ہے (۱) بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگر چہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے۔ اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود **منصوص من الشارع** ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہوسکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں۔ **فکیف ہذا من ذاک** اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے (۲)۔ اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں

---

(۱) لہٰذا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "من تشبه بقوم فهو منهم" کے تحت داخل ہوکر قابل ترک ہے۔

عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

(۲) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس فيه فهو رد.** (بخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/ ۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸) ←

عجیب ہے۔ اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے، کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا؟ کیوں کہ اس مقید نہ کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آوے گا جس کو مدعی بے محل بتلا رہے ہیں، رہی یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے عوام جہلاء منہیات سے رُکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہوسکتا، دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہوسکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا بانی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سدّ مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی قبیح رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیہ وعلَم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہیے اور اصلاح یہ ہوسکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معازف وغیرہ نہ ہو، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں اور مباح دف ہو، علیٰ ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کرسکتا ہے اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے مواقع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سوا ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے۔ کما ذکر

غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کر دینا ہے۔ واللہ اعلم۔

۵/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۹)

← **البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة و استحسان وجعل دينا قويما و صراطا مستقيما.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۹، كراچى ۱/۵۶۱)

والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما. (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/۳۱۵، دار الفكر بيروت ۱۳/۲۵۳، تحت رقم الحديث ۷۲۷۷)

قبور پر چراغاں کے ممنوع ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۲۶۱): قدیم ۵/ ۳۲۰ -: زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا جائز ہے بموجب حدیث شریف:

لعن رسول اللّٰہ ﷺ زائرات القبور والمتّخذین علیها المساجد والسرج.

(رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي هكذا فی المشكوٰة) (۱).

عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے، سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی، لہٰذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبویؐ پر چراغ جلائے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلّی بخش عوام کیا ہے؟

یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب: خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے۔ متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد اور سرج۔ اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں۔ فکذا السرج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں **لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا** (۲) تو کیا مسجد کا سنگِ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حجج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت

(۱) ترمذي شريف، أبواب صفة الصلاة، با ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجدا، النسخة الهندية ۱/ ۷۳، دار السلام، رقم: ۳۲۰، أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب فی زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۳۶، نسائي شريف، كتبا الجنائز، التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۲، دار السلام رقم: ۲۰۴۵، مشكوٰة شريف، كتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۱)

(۲) سورة الكهف، رقم الآية: ۲۱

اس کے علاوہ ہونا چاہیے وانّٰی لہ ذلك اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے(۱) اوراعتقاد قربت وتقرب الی الاموات بھی (۲) ۔اس کے علاوہ تفتیش علّت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں ۔صرف مجتہد کو تعدیۂ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے۔

۸؍جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

اہل قبور کی تعظیم کی نیت کے باوجود چراغاں ناجائز ہے

سوال (۳۲۶۲): قدیم ۵/ ۳۲۱ -: ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحبِ قبر کے لئے منع نہیں ۔کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں **وأما إذا كان موضع القبور مسجدا أو كان هناك أحد جالس أو كان قبر ولي من الأولياء أو عالم من المحققين تعظيماً لروحه المشرقة على تراب جسده كإشراق**

---

(۲) **كُلُوُا وَاشُرَبُوُا وَلاتُسُرِفُوُا.** (سورة الأعراف، آيت: ۳۱)

إِنَّ الُمُبَذِّرِيُنَ كَانُوُا إِخُوَانَ الشَّيَاطِيُن. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۲) **واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام ومايؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لايفسده، مطلب: في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۴۲۷/۳، كراچی ۴۳۹/۲)

وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه منها: أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لايجوز لأنه عبادة والعبادة لاتكون للمخلوق ...... فإذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقرّبا إليهم فحرام بإجماع المسلمين. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبة زكريا ديوبند ۵۲۰/۲-۵۲۱، كوئٹه ۲۹۸/۲، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳، هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، قبيل كتاب المناسك، قديم زكريا ۲۱۶/۱، جديد زكريا ۲۷۹/۱)

الشمس على الأرض إعلاما للناس أنه ولي ليتبركوا به ويدعو الله تعالىٰ عنده قد استجاب لهم فهو أمر جائز لا منع له والأعمال بالنيات (١).

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب وفضہ کی تعلیق حجرہ شریفہ کے لئے جائز فرمائی ہے۔ چنانچہ وفاء الوفاء میں علامہ۔۔۔۔۔۔۔نے لکھا ہے:

وقد ألف سبكي تاليفا سماه تنزل السكينة على قناديل المدينة وذهب فيه إلى جوازها وصحة وقفها وعدم صحة صرف شيء منها في عمارة المسجد (٢).

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت وگل کے لئے چراغ ناجائز ہے۔ لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے:

أقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه على القبر فقال هل تدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب فقال نعم جئت رسول الله ﷺ ولم اٰت الحجر سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن أبكوا عليه إذا وليه غير أهله (٣).

اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوایوب انصاری ہیں، یہ بحث درحقیقت محمد رضا خان کی ہے اور جناب والا کے شایان شان نہیں ہے کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب: اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصداً ارتکاب کیا جاتا ہے۔ دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے (۴) تاوقتیکہ ویسی ہی دلیل تقید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح

---

(١) لم أظفر بهذا الكتاب

(٢) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ، الباب الرابع فيما يتعلق بأمور مسجدها الأعظم النبوي، الفصل الخامس والعشرون في قناديل الذهب والفضة التي تعلق حول الحجرة الشريفة وغيره من معاليقها، حكم معاليق المسجد النبوي، دار الكتب العلمية بيروت ٢/ ١٤٥- ١٤٨ـ

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٣، رقم: ٢٣٩٨٣ـ

عن ابن عباسؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذات عليها المساجد والسرج. (ترمذي، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ ←

معارض اس کی نہ ہوتا ویل وتقیید صحیح نہیں خصوص جب کہ تاویل کرنے والا مجتہد بھی نہ ہوخصوص جبکہ مذہب کی صحیح ومعمول بہ روایات میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے(١) اور مسند احمد سے جو استدلال کیا گیا جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں اوران سب سے قطع نظر کرکے **غاية في الباب إباحة في نفسها** ثابت ہوگی۔ اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے۔ اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی۔ **کما لا يخفى على ماهر الشعريعة.**

٢٥ ربیع الثانی ١٣٣٢ھ (تتمہ ثانیہ ص ١٣٦)

تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ کرنے والے حنفی اور غیر مقلد میں سے کس کی امامت بہتر ہے؟

سوال (٣٢٦٣): **قدیم ٥/٣٢٢** - ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی اور فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں۔ اوران امور مذکورہ سے مجتنب اور ازحد نافر ہیں۔ اور ائمہ اربعہ کو اصحاب فضائل ومناقب جانتے ہیں مگر

← على القبر مسجد، النسخة الهندية ٧٣/١، دار السلام رقم: ٣٢٠، أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ٤٦١/٢، دار السلام رقم: ٣٢٣٦، نسائي شريف، كتاب الجنائز، التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، النسخة الهندية ٢٢٢/١، دار السلام رقم: ٢٠٤٥)

(١) **وإخراج الشموع إلى رأس القبور في الليالي الأول بدعة كذا في السراجية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور وقرأة القرآن في المقابر، قديم زكريا ٣٥١/٥، جديد زكريا ٤٠٦/٥)

قال في الفتح: لأن النص أقوىٰ من العرف لأن العرف جاز أن يكون على باطل كتعارف أهل زماننا في إخراج الشموع و السرج إلى المقابر لليالي العيد والنص بعد ثبوته لايحتمل أن يكون على باطل ولأن حجية العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط والنص حجة على الكل فهو أقوىٰ الخ. (شامي كتاب البيوع، باب الربا، مطلب: في أن النص أقوىٰ من العرف، مكتبه زكريا ديوبند ٤٠٩/٧، كراچی ١٧٦/٥، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤٥٤/٤، امداديه ملتان ٨٨/٤، فتح القدير، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/٧، كوئٹه ١٥٧/٦)

وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہیے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک و بدعت سے از حد نافر اور اپنے آپ کو کتاب وسنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظامؒ پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے۔ سرِ مواس کا خلاف نہیں کرتا۔ اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اولیٰ وافضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثینؒ مثل امام بخاریؒ وغیرہ کو پنساری (مفردات ومرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظمؒ کو حکیم وطبیب کہتا ہے یعنی محدثینؒ کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے۔ تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں۔ اور ائمہ محدثین کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

منکر وجوب تقلید شخصی عند اللہ ملام ومعاتب ومعاقب وخارج از اہل سنت وجماعت ہوگا یا نہیں۔

الجواب: غیر مقلد مذکور فی السوال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہوگئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے۔ اور اسی طرح مقلد مذکور فی السوال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السوال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتداء مکروہ ہے(۱)۔ اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے۔ البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے (۲)۔

۴؍رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۸)

---

(۱) **كره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع**. (النهر الفائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۴۲)

ويكره إمامة عبد وأعرابي وفاسق ...... **ومبتدع**. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۹، كراچی ۱/۵۶۰، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الإمامة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۶۳)

(۲) **فكل من كان أكمل فهو أفضل لأن المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر كذا في التبيين فإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما أو الخيار إلى القوم كذا في الخلاصة**. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، قديم زكريا ۱/۸۳، جديد زكريا ۱/۱۴۱)

فكل من كان أكمل فهو أفضل لأن المقصود كثرة الجماعة و رغبة الناس فيه أكثر واجتماعهم عليهم أوفر. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۴۰۵، أمداديه ملتان ۱/۱۳۴)

حاضرین مجلس کی بیداری کے واسطے وعظ کے درمیان درود شریف پڑھنے کا حکم

سوال (۳۲۶۴): قدیم ۵/۳۲۳ -: ماقولکم رحمکم اللّٰہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ ونصیحت سننا غرض ہوتو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب کو شام کا کھانا کھلانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوّذ و تسمیة پڑھ کر بآواز بلند اِنَّ اللّٰہ وَمَلائِکتہ یُصَلُّونَ عَلیَ النَّبِي یا ایُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْ صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْما(۱). پڑھتے ہیں۔

بعد ازاں مولوی صاحب و حاضرانِ مجلس بآواز بلند صلی اللّٰہ علیٰ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم پڑھتے ہیں۔ دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں۔ اور سامعین کے مزاج میں جب سستی وکاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا بآواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں اور عبارت ردالمختار مشعر جواز اس امر پر ہے اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو۔

حیث قال: ولتعدي فائدته إلی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع ھمه إلی الفکر ویصرف سمعه إلیه ویطرد النوم ویزید النشاط اہ ملخصاً(۲) وتمام الکلام ھناک فراجعه وفي حاشیة الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفاً وخلفاً علیٰ استحباب ذکر اللّٰہ تعالیٰ جماعة في المساجد وغیرھا إلا أن یشوش جھرھم بالذکر علی نائم أو مصلٍّ أو قارئ الخ(۳)

اس میں تحقیق کیا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب ۔ نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت ہی قرار دی

---

(۱) سورۃ الأحزاب، رقم الآیة: ۵۶۔

(۲) شامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/۵۷۰، کراچی ۶/۳۹۸۔

(۳) شرح الحموي علی الأشباه والنظائر، الفن الثالث، الجمع والفروق، القول في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۱۹۱۔

جاوے۔ جیسا کہ صورت مسئولہ میں مقصود ہے۔ فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے (۱)، باوجودیکہ ایقاظ کو آثار و فوائد میں سے فرمایا ہے۔ مگر پھر بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں۔

۱۰/ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۵)

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی ہے۔ اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا۔

خط اول

رساله القول الأحكم في تحقيق التزام مالا يلزم

سوال (۳۲۶۵): قدیم ۵/ ۳۲۰ -: التزام مالا یلزم کی تعریف دو (۲) ہوسکتی ہیں:

کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف سے بہت سا حصہ رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سُرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالا یلزم سے خارج ہو جاتا ہے؛ کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے: بلکہ

---

(۱) وكذا (أي يكون آثما) **الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله يعني لأجل الإعلام بأنه مستيقظ.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، الأمور بمقاصدها، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ۱/ ۱۰۴)

وقد كرهوا والله أعلم ونحوه ...... **لإعلام ختم الدرس حين يقرر (در مختار) وفي الشامية: و نحوه إذا قال الداخل: يا ألله مثلاً ليعلم الجلاس بمجيئه ليهيئوا له محلا ويؤقّروه وإذا قال الحارس: لا إله إلا الله ونحوه ليعلم باستيقاظه فلم يكن المقصود الذكر.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۷، كراچی ۶/ ۴۳۱)

غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشۂ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدۂ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالایلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۴۵۰ سطر-۱، پر مرقوم ہے۔''پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سُرخ ہی خط ہو۔اور اس پر گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اس التزام مالایلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ''(۱)۔

(۲) دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہوسکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گو ہر دو فعل مذکور داخلِ التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباحہ داخل التزام ہوکر ناجائز ہو جائیں گے۔مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشہ بدنامی ہے۔ مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے۔خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخلِ التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اس کے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے اور ایک ہی غذا کو بوجہ اس کے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے۔

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آجاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کو مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفاء سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم و رواج کے خلاف ہے حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے۔

پس التزام مالایلزم کی تعریف جامع و مانع ارشاد فرمائی جاوے۔حاجی۔۔۔۔۔۔۔صاحب نے جو منشی۔۔۔۔۔صاحب علی گڑھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی۔ میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے اور چاہ لوں گا۔مگر وہ ان مسائل کے رسائل دکھانے کے لئے

---

(۱) اصلاح الرسوم، دوسرا باب، فصل ششم، قیامت کبریٰ یعنی رسوم نکاح کے بیان میں، مکتبہ امدادیہ دیوبند ص: ۳۰

سخت مصر ہیں۔ پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں۔ اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدّت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آ گیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کی مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہو جاوے گا، لہٰذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعثِ احسان ہوا۔

الجواب: التزام مالا یلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے۔ اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے۔ گو قسم اول کے برابر اَقبح نہیں۔ جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے۔ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمالِ دین میں، یہ اقبح ہے۔ دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں **من راءی راءی اللّٰہ بہ ومن سمع سمع اللّٰہ بہ** (۱) اور آیا ہے **من لبس ثوب شہرۃ ألبسہ اللّٰہ ثوب الذل یوم القیامۃ** (۲) اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔ مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے اور التزام مالا یلزم الگ چیز، غایت ما فی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ اقبح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں

---

(۱) **عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من سمع سمع اللّٰہ بہ ومن راءی راءی اللّٰہ بہ.** (مسلم شریف، کتاب الزھد والرقاق، باب تحریم الریاء، النسخۃ الھندیۃ ۲/۴۱۲، بیت الأفکار رقم: ۲۹۸۶، ترمذي شریف، أبواب الزھد، باب ما جاء في الریاء والسمعۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/۶۳، دار السلام رقم: ۲۳۸۱، ابن ماجہ شریف، أبواب الزھد، باب الریاء والسمعۃ، النسخۃ الھندیۃ ص: ۳۱۰، دار السلام رقم: ۴۲۰۷)

(۲) **عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من لبس ثوب شہرۃ ألبسہ اللّٰہ یوم القیامۃ ثوب مذلۃ.** (ابن ماجہ شریف، أبواب اللباس، باب في لبس شہرۃ من الثیاب، النسخۃ الھندیۃ ص: ۲۵۷، دار السلام رقم: ۳۶۰۶، أبوداؤد شریف، کتاب اللباس، باب في لبس الشہرۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/۵۵۸، دار السلام رقم: ۴۰۲۹)

مشترک ہے، ونظیرہ الریاء بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

خط دوم

سوال (۳۲۶۶): قدیم ۵/ ۳۲۶ -: ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضۂ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریاء کی مثال واقعی بہت ہی مناسب ومفید ہے، شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا، مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا؛ لہٰذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔(ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)۔

''**مثال اول** میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقادِ ضرورت مثال ثانی وثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقادِ ضرورت'' بخلاف سرخ خط کے۔

شبہ۔(۱) ذلت سے بچنا۔(۲) حصولِ راحت۔ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے۔اور اس ضروری چیز کا موقف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ۔ مثال (۲) میں مہمان نوازی۔ مثال (۳) میں ترکِ سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا اور داخلِ التزام ہو گئیں۔رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص ومہمانداری وترکِ سواری حمار کی اصلی علّت نہیں۔ بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصولِ راحت اور خوف مذلت ہے۔یہ تو سمجھ میں آ گیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا ومہمانداری کو برابر قائم رکھنا اور کبھی ترکِ سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علّت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے۔راحت وخوف مذلّت پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)۔

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقادِ ضرورت اصلی علّت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا۔ پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علّت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علّت نہیں ہو سکتی، بلکہ کسی نہ کسی علت کا معقول ہی ہوگا) پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علّت نہ تھا، اسی طرح اس سُرخ خط اور گوٹے میں اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہیں۔ بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے۔لہٰذا یہ سُرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علّت اصلی پھر کیا چیز ہو سکتی ہے؟ سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علّت دینی تو معلوم نہیں

ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو؛ بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہوسکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہوسکتا ہے، بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے۔ اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک شگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدۂ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی۔ نہ کہ اعتقادِ ضرورت، نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانۂ ابتداء میں اس کی علّت اصلی ہو، باقی زمانۂ حال میں اس کی علّت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندیٔ رسم ورواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسمِ خط و گوٹہ کی علّت اصلی اگر کوئی ناجائز شئے ہو، مثلاً عقیدۂ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے (یعنی راحت وخوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدۂ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریضۂ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ''بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شئ ہو'' اور اگر سرخ خط اور گوٹہ کی اصلی علت کوئی ایسی شئے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے، مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم ورواج (جبکہ اس پابندیٔ رسم ورواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر سہ مثالوں میں (یعنی لباس (۱) خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، (۲) ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹہ کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹہ کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں۔ حضور سے سلسلۂ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کرچکا ہے۔ مگر تشفی نہیں ہوئی ؟

الجواب : التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱۔۲۔۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہوگیا اور داخلِ التزام ہوگئیں۔ سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے۔ سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے۔ اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخلِ التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مایلزم کا اعتقاد ہوا، لا یلزم کا اعتقاد کہاں ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہ امثلہ مالا یلزم ہیں اس کا تو التزام نہیں۔ اور جس معنی کے اعتبار سے التزام ہے اس میں وہ مالا یلزم ہیں۔ اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین ومعلوم نہیں۔ تا کہ اس علّت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علّت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اس کا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالا یلزم ٹھہری، پھر ضروری سمجھنا اس **التزام مالا یلزم** میں داخل ہوگیا۔ اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبۂ شرک (۱)۔

پس مالا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالا یلزم اور غالب یہی شِق اخیر ہے۔ جیسا کہ آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم ورواج اس کی علت ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالا یلزم ٹھہرا اور اس کا التزام التزام مالا یلزم ہوا۔

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے۔ کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے۔ اور اگر فرض بھی کرلیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں۔ تا کہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترکِ کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے۔ اور راز اس **التزام مالا یلزم** کے قبح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت **لاَ تَعْتَدُوْا** (۲) میں اور آیت **لاَ تَقْفُ مَالَيْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ** (۳) میں ہے بلکہ

---

(۱) **إن اعتقد المكلف أن الذي شاهده من حال الطير موجب لما ظنّه مؤثر فيه فقد كفر لما في ذٰلک من التشريک في تدبير الأمور ...... وقد اتفق أهل التوحيد على تحريم التطير ونفىٰ تأثيره في حدوث الخير أو الشر لما في ذٰلک من الإشراک بالله في تدبير الأمور والنصوص في النهي عن ذٰلک كثيرة، منها حديث: لاعدوىٰ ولاطيرة ولا هامة ولا صفر**. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸۳/۱۲)

(۲) **وَلاَ تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لاَيُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ**. (سورة البقرة، رقم الآية ۱۹۰)

(۳) سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۹

آیت لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ (۱). میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہی ہے (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے) ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

خط سوم

سوال (۳۲۶۷): قدیم ۵/ ۳۲۹- :احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا۔ سو بحمد اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے۔ مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سہ کرر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا۔ لیکن تاوقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا۔ لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسالِ خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور موجب تشفی نہ ہوگا؛ لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسالِ خدمت ہے۔ اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں۔

شبہ ۔حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ ’’اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے۔ پھر داخلِ التزام کہاں ہوئیں الخ‘‘ سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے تو جب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی۔ مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعریضۂ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں۔ پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی۔ پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا۔ لہٰذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھہر جائے گا۔

رفع شبہ ۔یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنے صرف یہ ہیں کہ ایک شخص ۔۔۔۔۔۔۔ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے۔ اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے۔ لہٰذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا۔ بخلاف مثال دوم و سوم کے)

الجواب: عزیزم! السلام علیکم۔ جواب موجہ ہے۔ اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم و سوم نظر میں رہی ہو۔

---

(۱) سورۃ التحریم، رقم الآیۃ: ۱۔

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضۂ احقر صادر ہوا بفضلہٖ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔ تمت رسالہ القول الأحکم (تتمہ خامسہ ۲۹۵)

تعیین التزام مالا یلزم

سوال (۳۲۶۸): قدیم ۵/۳۳۰ -: امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب: التزام سے مراد مطلق التزام نہیں۔ بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے۔ اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے۔ اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لاتَعْتَدُوا (۱) میں منصوص ہے۔ اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے۔ جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے (۲)۔ نیز منشاء اس تجاوز کا کبر وریا

---

(۱) وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ. (سورة البقرة، رقم الآية ۱۹۰)

(۲) **ولا يحل أن يسأل من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم (در مختار) وفي الشامية: قوله: (ويأثم معطيه الخ) قال الأكمل في شرح المشارق: أما الدفع إليمثل هذا السائل عالما بحاله فحكمه في القياس الإثم به لأنه إعانة على الحرام.** (الدر المختار مع الشامي، الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳۰۶/۳، كراچی ۳۵۴/۲-۳۵۵)

وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم الإعطاء له إذا علم حاله؟ قال الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق وأما الدفع إلى مثل ذلك السائل عالما بحاله فحكمه في القياس أنه يأثم بذلك لأنه إعانة على الحرام. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند، ۴۳۷/۲، كوئٹه ۲۵۰/۲، النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۴۶۹/۱، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب المصرف، دار الكتاب ديوبند ص: ۷۲۲)

ہے جس کی حرمت منصوص ہے(۱)۔ جس طرح ثوبِ شہرت سے نہی آئی ہے(۲)۔

۱۹؍ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۲)

قبور اولیاء کے رسوم سے متعلق دو فتوؤں کے درمیان فیصلہ

سوال (۳۲۶۹): قدیم ۵/۳۳۰:- (۳) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنا می کنند و چراغاں روشن می کنند واز یں قبیل ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ ودر تحریر المختار علیٰ رد المحتار در باب جنائز از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبدالغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبور ما خلاصته أن

---

(۱) **عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر و بيانه، النسخة الهندية ۱/۶۵، بيت الأفكار رقم: ۹۱، ترمذي شريف، أبواب البر و الصلة، باب ما جاء في الكبر، النسخة الهندية ۲/۲۰، دار السلام ۱۹۹۹)

(۲) **عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمّع سمّع الله به ومن راءى راءى الله به.** (مسلم شريف، كتاب الزهد و الرقاق، باب تحريم الرياء، النسخة الهندية ۲/۴۱۲، بيت الأفكار رقم: ۲۹۸۶، ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب ما جاء في الرياء والسمعة، النسخة الهندية ۲/۶۳، دار السلام رقم: ۲۳۸۱)

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة. (ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب في لبس شهرة من الثياب، النسخة الهندية ص: ۲۵۷، دار السلام رقم: ۳۶۰۶، أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۸، دار السلام رقم: ۴۰۲۹)

(۳) خلاصۂ ترجمۂ سوال: لوگ اولیاء اللہ کی قبروں پر جو لمبی اونچی جو عمارتیں تعمیر کرتے ہیں اور چراغ جلاتے ہیں اور اس قبیل کی جو چیزیں بھی یہ لوگ کرتے ہیں وہ حرام ہے یا مکروہ؟ اور صاحب تحریر المختار علی رد المحتار، کتاب الجنائز میں روح البیان سے نقل کرتے ہیں .... احقر کو ان دونوں مذکورہ عبارتوں میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے، لہٰذا التماس یہ ہے کہ کونسی عبارت صحیح ہے اور کونسی غلط، اور اگر دونوں عبارتیں صحیح ہیں تو تطبیق کی کیا شکل ہوگی، مہربانی فرما کر رہنمائی فرمائیں۔

البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء و الأولياء والصلحاء ووضع الستور و العمائم والثياب علىٰ قبورهم أمر جائز إذا كان القصد بذلک التعظيم في أعين العامة حتىٰ لا يحتقروا صاحب هذا القبر وكذا إيقاد القناديل والشمع عند قبور الأولياء والصلحاء من باب التعظيم والإجلال أيضاً للأولياء فالمقصد فيها مقصد حسن ونذرالزيت والشمع للأولياء يوقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبة فيهم جائز أيضاً لا ينبغي النهى عنه اه(۱)۔ ثم رأيت المحشي ذكر في الكراهية عند قوله ولا تكره الريتمة نحوه عن النابلسي فراجعه وقد أقرّه عليه(۲).

دریں عبارتین مسطورتین ظاہرا مخالفت بنظر احقر می آید۔ لہٰذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است وکدام غیر صحیح۔ واگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود ازاں عنایت ہدایت بخشند۔

الجواب: (۳) فتویٰ اول مطابق حدیث ومذہب است (۵) پس متعین الصواب است وفتویٰ

---

(۱) روح البیان، تفسیر سورة التوبة، آیت: ۱۸، دار الفکر بیروت ۳/ ۴۰۰۔

(۲) لم أظفر بهذه العبارة۔

(۳) خلاصۂ ترجمۂ جواب: پہلا فتویٰ حدیث اور مذہب دونوں کے مطابق ہے لہٰذا متعین طور پر وہی درست ہے، اور دوسرا فتویٰ حدیث کی مخالفت کی بناء پر قابل عمل نہیں ہے، اگر کوئی کلام غیر مقبول ہوتا تو اس کی تردید ضروری تھی، مگر چونکہ بزرگوں کا کلام مقبول ہوتا ہے اس لیے اس کی تاویل کرنا لازم ہے، تو اس کی تاویل دو طرح کی جاسکتی ہے، پہلی تاویل اس طرح ہے کہ یہ ایک مغلوب الحال عاشق کا کلام ہے، دوسری تاویل بایں طور کہ یہ کلام اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس پر عمل کرنے سے خرابیاں لازم نہ آتی ہوں، اور اس وقت جو فسادات رونما ہو چکے ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں، لہٰذا جب لازمی قید اور شرط نہیں پائی گئی تو مقید جواز کا حکم بھی باقی نہیں رہا۔

(۵) **عن جابرؓ قال: نهى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن تجصص القبور و أن يكتب عليها و أن يبنىٰ عليها و أن توطأ.** (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳، دار السلام رقم: ۱۰۵۲، أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في البناء على القبر، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۰، دار السلام، رقم: ۳۲۲۵، مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر و البناء عليه، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۲، بيت الأفكار رقم: ۹۷۰)

عن ابن عباسؓ قال: لعن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين ←

ثانی بوجہ مخالفتِ حدیث قابلِ عمل نیست اگر کلام کدامے غیر مقبول بودے واجب الرد بود؛ مگر چوں کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است، وتاویلش بدووجہ است یکے آنکہ ایں برائے محبؔ مغلوب الحال است، دیگر آنکہ مقیدا ست بعدم لزوم مفاسد وایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔

۱۰ر صفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۲)

← **عليها المساجد والسرج.** (ترمذي، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً، النسخة الهندية ۱/ ۷۳، دار السلام رقم: ۳۲۰، أبوداؤد، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ۲/ ٤٦۱، دار السلام رقم: ۳۲۳٦، نسائي، كتاب الجنائز، التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۲، دار السلام رقم: ۲۰٤٥)

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة البناء على القبر في الجملة لحديث جابرؓ "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يبنى عليه" وسواء في البناء بناء قبة أم بيت أم غيرهما، وقال الحنفية: يحرم لو للزينة ويكره لو للإحكام بعد الدفن.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/ ۲٥۰)

الفِعل المحرم فی فصل المحرم

(۳۲۷۰): قدیم ۵/ ۳۳۱: از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم بہ فرمایش حضرت اقدس مدظلہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

توضیح بعض احکام شرعیہ متعلّقہ بعض اعمالِ محرم

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ اٰله و صحبه ذوي الفضل الحسيم أما بعد.

مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبدالواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

(۱) تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے؟

(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلاکر تبرکاً تقسیم کرتے ہیں۔ شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟

(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔ آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

(۴) تعزیہ بنانا یا تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجاکر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟

(۵) اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادیتے ہیں اور کسی بزرگ کے چلّہ کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلّہ۔ یا مدار کا چلّہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہیے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لے کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکامِ شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس نے

فرما دیا ہے۔ جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی ووافی ہوسکتا ہے مگر عام لوگوں کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا جائے۔ تاکہ عام لوگوں کو نفع پہنچے اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہٰذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ **واللہ الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.**

تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال ہیں جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں؛ اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں۔ جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بُت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بُت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بُت پرستی کی بُرائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے اور مسلمان نہیں رہتا (۱)؛ لہٰذا اس کے بارے میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے؛ لیکن بُت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی بُرائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہٰذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم ﷺ کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

(۱) عن سعيد ابن أبي الحسنؒ قال كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال يا ابن عباس إنى رجل إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير فقال ابن عباس لا أحدثک إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعته يقول: من صوّر صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا. فربا الرجل ربوةً شديدة واصفر وجهه فقال ويحک أن أبيت إلا أن تصنع فعليک بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح. (رواه البخاری(۲).

سعید ابن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں موجود تھے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا

---

(۱) **وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لاَيَنْفَعُکَ وَلاَيَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِيْنَ.** (سورة يونس، رقم: الآية: ١٠٦)

يٰا بُنَيَّ لاَتُشْرِکْ بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ. (سورة لقمان، رقم الآية، ١٣)

(٢) بخاري شريف، كتاب البيوع، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك، النسخة الهندية ٢٩٦/١، رقم: ٢١٤٧، ف: ٢٢٢٥۔

دارومدار دستکاری پر ہے اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کردوں جو میں نے حضور سرورِ عالم ﷺ سے سنا ہے۔ آپ (ﷺ) نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عز اسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرماویں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سُن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا اور اس کا منہ زرد ہوگیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری بدون گذارہ ہی نہیں کرسکتا۔ تو ان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفا کر جن میں روح نہیں ہے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی۔ صفحہ ٣٨٦)(١)۔

(٢)عن أبي طلحة قال: قال النبي ﷺ لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاوير. متفق عليه (٢)۔

حضرت ابی طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتّا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الٰہی) کے فرشتے داخل نہیں ہوتے (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی۔ صفحہ ٣٨٥)(٣)

---

(١) مشکوٰۃ شریف، کتاب اللباس، باب التصاویر، الفصل الثاني، مکتبه اشرفیه دیوبند ٢/٣٨٦۔

عن سعيد بن أبي الحسن قال: جاء رجل إلى ابن عباسؓ فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها فقال له ادن مني فدنا منه ثم قال ادن مني فدنا حتى وضع يده على رأسه، قال: أنبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم وقال: إن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر و مالا نفس له. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ٢/٢٠٢، بيت الأفكار رقم: ٢١١٠)

(٢) بخاري، كتاب اللباس، باب التصاوير، النسخة الهندية ٢/٨٨٠، رقم: ٥٧١٦، ف: ٥٩٤٩، مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، النسخة الهندية ٢/٢٠٠، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٦)

(٣) مشکوٰۃ، کتاب اللباس، باب التصاویر، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ٢/٣٨٥۔

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویریں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے (۱)۔ ایسی صورت میں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی۔ لہٰذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی؛ لہٰذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے۔ اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تامل نہ ہوگا۔

رہا تعزیوں کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں۔ لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً۔

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا نہ شرعاً درست ہوسکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی کے باپ سے صورۃً مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بنا پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل ودین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدھم ۔(۲) صورتِ چیزے را حکم آں چیز دادن وایں وہم اکثر راہِ بُت پرستاں

---

(۱) **عن عبد اللہ قال: سمعت النبي صلی اللہ علیه وسلم یقول: إن أشد الناس عذابا عند اللہ یوم القیامة المصورون.** (بخاري شریف، کتاب اللباس، باب عذاب المصورین یوم القیامة، النسخة الهندیة ۲/ ۸۸۰، رقم: ۵۷۱۷، ف: ۵۹۵۰، نسائی شریف، کتاب الزینة، ذکر أشد الناس عذابا، النسخة الهندیة ۲/ ۲۵۷، دار السلام رقم: ۵۳۵۸)

عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: من صور صورة عذبه اللہ حتی ینفخ فیها یعني الروح ولیس بنافخ فیها ومن استمع إلی حدیث قوم وهم یفرون به منه صب في أذنه الآنک یوم القیامة. (ترمذي شریف، أبواب اللباس، باب ما جاء في المصورین، النسخة الهندیة ۲/ ۳۰۵، دار السلام رقم: ۱۷۵۱)

(۲) خلاصہ ترجمہ: سولھویں قسم: کسی چیز کی تصویر پر بعینہٖ اسی چیز کا حکم لگانا اور اس وہم کی بناء پر بہت سے لوگ بت پرستی کی راہ اختیار کرلیتے ہیں اور ضلالت وگمراہی میں پڑ جاتے ہیں، اور ایسے وہم میں کم عمر بچے زیادہ مبتلا ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لکڑی اور مٹی کے گھوڑے، ہتھیار اور دیگر چیزیں بنا کر بہت خوش ہوتے ہیں اور ان کو حقیقی گھوڑا ←

زدہ وآنہارادرضلالت افگندہ واطفال خوردسال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشنداسپاں وسلاح ودیگر چیز ہارا از چوب وگل ساختہ خورسندمی شوند وحقیقتاً اسپ وسلاح می انگارندودختران خردسال پسران ودختران از جامہ ہائے منقش وملون ساختہ باہم نکاح آنہامی کنند وشادی مینمایند ودرشیعہ ایں وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) وحضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) وحضرت زہراء (رضی اللہ عنہا) راتصویر کنند وبگمان آنکہ ایں قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافرنمایند بلکہ نوبت بسجدات رسانند وفاتحہ خوانندوسلام ودرود درسانندومگسرانہامنقش ومزین گرفتہ گرداگرد ایستادہ شوندودررنگ مجاوراں دادشرک دہندونزدعقل درحرکات طفلاں وحرکات ایں پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست (ملاحظہ ہوتحفۂ اثناءعشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس صفحہ ۳۵۱۔(۱))

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو کوچہ بکوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کرتشہیر کرنا اور پھر لاٹھیاں مار مارکراس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخلِ تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہوسکتی ہے مگرتعزیہ دار ہرسال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔اورنہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں۔ع

بریں عقل ودانش بباید گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے

ایں رافضیاں خارجی بداعمال — بندند حالاتِ شہید اں تمثال

آں کارکہ تاحشر بر ولعنت باد — یکبار یزید کرد وایں ہا ہر سال

← اور ہتھیار سمجھ لیتے ہیں اور چھوٹی بچیاں منقش اور رنگین کپڑوں سے لڑکے اور لڑکیاں بناتی ہیں اور ان کا آپس میں نکاح اور شادی بھی کراتی ہیں، اور شیعوں میں یہ وہم بہت زیادہ پایا جاتا ہے، وہ حضرات حسنینؓ، حضرت علیؓ، حضرت فاطمہ الزہراءؓ کی قبروں کی تصویر بناتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ مصنوعی قبریں بھی حقیقتاً ان بزرگوں کی منور قبریں ہیں، خوب تعظیم کرتے ہیں، بلکہ ان مصنوعی قبروں پر سجدہ تک کرلیتے ہیں اور فاتحہ پڑھتے ہیں، اور درود وسلام بھیجتے ہیں، اور اس کے مورچھل کو پکڑ کر اس کے ارد گرد کھڑے ہوجاتے ہیں، اور مجاوروں کی طرح شرکیہ کلمات کہتے ہیں، عقلاً بچوں کی حرکتوں اور ان نابالغ پیروں کی حرکتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

(۱) تحفۂ اثنا عشریہ، باب یازدھم، نوع سانزدھم، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص: ۳۵۱۔

بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے۔ اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے۔ جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام دسہرہ میں رام لیلا بناتے ہوئے دیکھا تو ایام عشرۂ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا۔ مگر غلطی یہ کی کہ ہندو لوگوں ان دس دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا۔ خداوند جل وعلیٰ ان لوگوں کو عقل سلیم عطا فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آ کر اپنی عاقبت کی فکر کریں۔ آمین۔

(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شیرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکاً تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے۔ اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں۔ بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ ودرود پڑھنا بھی روا نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

(**الف**) (۱) تعزیہ داری در عشرۂ محرم وساختن ضرائح وصورت قبور وغیرہ درست نیست۔ (فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۶۸ (۲))

(**ب**) (۳) تعزیہ داری کہ ہیچو مبتدعاں می کنند بدعت است وظاہر است کہ بدعت حسنہ دراں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سئیہ است (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹ (۴))

(**ج**) (۵) دراں مجلس بہ نیت زیارت وگریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود وایں چوبہا کہ ساختہ اوست قابلِ زیارت نیستند بلکہ قابل ازالہ اند چنانچہ درحدیث آمدہ **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع**

---

(۱) خلاصۂ ترجمہ: دس محرم الحرام کے دن تعزیہ بنانا اور قبریں اور قبروں کی تصویریں وغیرہ بنانا درست نہیں ہے۔

(۲) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/۲۷۔

(۳) خلاصۂ ترجمہ: بدعتیوں کی طرح تعزیہ بنانا بدعت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے اندر کسی بھی طرح بدعت حسنہ نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ بدعت سیئہ ہے۔

(۴) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/۲۷۔

(۵) خلاصۂ ترجمہ: اس مجلس میں زیارت اور گریہ زاری کی نیت سے حاضر ہونا بھی جائز نہیں اس لیے کہ وہاں زیارت کے لیے کوئی چیز نہیں جس کی خاطر آدمی حاضری دے، اور خود اس آدمی کی بنوائی ہوئی لکڑیاں (تعزیے) قابل زیارت نہیں بلکہ توڑے جانے کے لائق ہیں، چنانچہ حدیث میں آیا ہے الخ۔

فبقلبه و ذلک أضعف الإیمان رواه مسلم(۱). (فتاویٰ عزیزی جلد اوّل صفحه ٦٩ (۲))

(د) (۳) فاتحہ و درود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعے بے ادبی می شود زیرا کہ ایں قسم محل قابل ازالہ و نابود کردن است و نجاست معنوی دارد و فاتحہ و درود جائے باید خواند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری و باطنی۔ پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند و درود بخواند ملام و مطعون خواہد بود ہمچناں در مقامیکہ نجاست باطنی دارد و قابلِ ازالہ باشد درانجا ہم خواندن موجب ملامت و مطعونیت خواہد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی۔ صفحہ ۷۰ (۴))

(ہ) (۵) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن پیش تعزیہ ہا وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار و بت پرستاں می دارد۔ پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱ (٦))

(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

(۱) مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان أن النهي عن المنکر من الإیمان وأن الإیمان یزید وینقص، النسخة الهندیة ۱/ ۵۰، بیت الأفکار رقم: ٤٩

(۲) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/ ۷۳

(۳) خلاصۂ ترجمہ: فاتحہ اور درود پڑھنا تو فی نفسہٖ صحیح ہے لیکن اس طرح پڑھنے میں ایک قسم کی بے ادبی ہے اس لیے کہ یہ ساری چیزیں قابل ترک ہیں اور ان کے اندر نجاست معنوی طور پر پائی جاتی ہے، اور فاتحہ و درود ایسی جگہ پڑھنا چاہیے جو ظاہر و باطن ہر طرح سے پاک ہو اسی وجہ سے جو شخص پائخانہ میں جا کر تلاوت کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے وہ قابل ملامت ہوتا ہے، اسی طرح جس جگہ پر باطنی طور پر ناپاکی پائی جاتی ہو اور ختم کئے جانے کے لائق ہو اس جگہ پر بھی یہ سب پڑھنے پر ملامت وزجر و توبیخ ہوگی کیونکہ وہ بے محل پڑھ رہا ہے۔

(۴) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/ ۷۳۔

(۵) خلاصۂ ترجمہ: اس کھانے کو تعزیوں کے سامنے لے جا کر رات بھر رکھنے بلکہ قبروں کے سامنے بھی لے جا کر رکھنے میں کافروں اور بت پرستوں کی مشابہت لازم آتی ہے اس وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے۔

(٦) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/ ۷۵۔

(**الف**)(۱) اگر مرتکبِ بدعت بدعت رانیک می فہمد وقربت خدادراں می داندپس مرتکب آں خارج ازدائرۂ اسلام است چنانچہ ازحدیث کہ درکتاب ابن ماجہ وارداست معلوم می شود۔

عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: صاحب البدعة يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين (۲).

وصاحب البدعة عام است کہ خود بدعت رااحداث کردہ باشد یابدعت رااحداث نہ کردہ باشد بلکہ دیگر احداث نمودہ وایں شخص مرتکب می شود وآنرا پسندمی نماید ایں شخص راصاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلداول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱۔(۳))

(۴)ونیز درابن ماجہ وارداست **قال رسول الله ﷺ أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته** (۵) ومرتکب بدعت راضال درحدیث واردشدہ است (۶) اگرضلالتِ اوبایں حدرسیدہ

---

(۱) خلاصۂ ترجمہ: اگر بدعت کرنے والا بدعت کو نیکی اور تقرب خداوندی کا ذریعہ سمجھتا ہے تو ایسا بدعتی دائرہ اسلام سے خارج ہے، چنانچہ ابن ماجہ کی اس حدیث شریف سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے......اور بدعتی عام ہے خواہ خود اس نے اس بدعت کو ایجاد کیا ہو یا اس نے اس کو ایجاد نہیں کیا بلکہ کسی دوسرے نے ایجاد کیا ہے اور یہ اس ایجاد کردہ بدعت کا مرتکب ہو رہا ہے اور اس کو پسند بھی کر رہا ہے تو ایسے شخص کو بھی بدعتی ہی کہیں گے۔

(۲) ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ٦، دار السلام رقم: ٤٩۔

(۳) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/۵۷۔

(۴) خلاصۂ ترجمہ: نیز ابن ماجہ میں منقول ہے......حدیث پاک میں بدعت کرنے والے کو گمراہ بھی کہا گیا ہے، اگر اس کی گمراہی اس درجہ تک پہنچ گئی کہ اس گمراہی پر جہنم کی وعید آئی ہے تو یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے، ورنہ گناہ صغیرہ کا مرتکب ہوگا اور یہ فرق اس وقت ہے جبکہ وہ بدعت کو مستحسن اور اچھا نہ سمجھے۔

(۵) ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ٦، دار السلام، رقم: ٥٠۔

(۶) **عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ...... وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.** (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/٦٢٥، دار السلام رقم: ٤٦٠٧، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ٥، دار السلام رقم: ٤٢)

کہ دراں وعید نار باشد پس آں شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواہد شد۔ واین فرق در صورتے است کہ بدعت را مستحسن نمی فہمد۔ (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱(۱))

پس جس صورت میں کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہوسکتی البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں؛ مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گہنگار ہیں تو کسی متقی و پرہیز گار شخص کی عدم موجودگی میں اُن کے پیچھے نماز ہوسکتی ہے۔ البتہ کوئی متقی اور پرہیز گار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہیے۔

(۴) تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر (۳) کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

(۵) اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادے اور اس کو کسی بزرگ کے چلّے کے نام سے مشہور کردے جیسے خواجہ صاحب کا چلّہ یا مدار صاحب کا چلّہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ وفساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں لیکن فتنہ وفساد کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا، زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفا کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے، عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالکِ زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہوسکے تب تو اس کے موافق عمل کیا جاوے۔ اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطۂ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کردینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہوسکتا۔ اس لئے

(۱) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیزان، مطبوعہ مجتبائی ۱/۵۷۔

کہ زمین دراصل مسجد کی ہے۔ اور متولّی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میّت کے احاطۂ مسجد میں دفن ہوجانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہوسکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے۔ اور ملکِ غیر میں دفن ہوجانے کی صورت میں مالکِ زمین کو اختیار رہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دے یا میّت کو وہاں سے نکلوادے۔ یا زمین کو برابر کرادے اور اس قطعۂ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے۔ اسی طرح متولیانِ مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز ہوں گے۔ ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں۔

(الف) إذا صح الوقف يزول عن ملك الواقف لا إلىٰ مالك ولا يجوز بيعه ولو مات لا يورث عنه.

جب کوئی چیز صحیح طور سے وقف ہوجاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے۔ اور اس کی خرید وفروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مرجائے تو کسی کو وراثتاً نہیں پہنچ سکتی (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۱(۱))

(ب) إذا جعل أرضه وقفا على المسجد وسلّم جاز ولا يكون له أن يرجع.

جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کرکے متولیانِ مسجد کے سپرد کردی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کرسکے۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم۔ کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷(۲))

(ج) فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتدى بالإمام صح اقتداؤه وإن لم يكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآنا.

مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر احاطۂ مسجد میں کھڑا ہوکر امام کی اقتداء کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہوجائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں۔ اور نہ مسجد بھری ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم۔ کتاب الوقف صفحہ ۱۴۸(۳))

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، قديم زكريا ۲۸۵/۳، جديد زكريا ۱۹۹/۳

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا أو خانا أو سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۱/۳، جديد زكريا ۲۰۳/۳

(۳) خانية على هامش الهندية، الطهارة، باب التيمم، فصل في المسجد، قديم زكريا ۶۸/۱، جديد زكريا ۴۵/۱۔

(د) حكى عن الحاكم المعروف بمهر وية أنه قال وجدت في النوادر عن أبي حنيفةؒ أنه أجاز وقف المقبرة والطريق كما أجاز وقف المسجد.

حاکم معروف بمہرویہ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے نوادر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انہوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے(۱)۔(فتاویٰ قاضی خان۔جلد چہارم صفحہ۱۴۱)

(ہ) ميّت دفن في أرض إنسان بغير إذن المالك كان المالك بالخيار إن شاء رضي بذلك وإن شاء أمر بإخراج الميّت وإن شاء سوى الأرض وزرع فوقها لأن الأرض ظهرها وبطنها مملوكة له.

(اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہوجائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضا مندی ظاہر کردے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کرکے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے(۲)۔(فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ۱۶۳)

(و) متولي المسجد إذا باع الدار الموقوفة وسكنها المشتري ثم أن القاضي عزل هذا المتولي وجعل غيره متولّيا' فادعى المتولي الثاني على المشتري واستحق الوقف واسترده كان على المشتري أجر مثل هذه الدار.

متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد کے لئے وقف تھا بیع کردیا اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کردی، مگر اس کے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کرکے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کردیا اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کرکے وقف ثابت کیا اور مکان واپس لے لیا تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا(۳)۔(فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ۱۴۵)

بہرحال اگر قبر کے لئے جداگانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا أو خانا أو سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۴/۳، جديد زكريا ۲۰۵/۳

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل في المقابر و الرباطات، قديم زكريا ۳۱٤/۳، جديد زكريا ۲۲۰/۳۔

(۳) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا أو خانا أو سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۸/۳، جديد زكريا ۲۰۸/۳۔

بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی۔ اور گو کسی متولّی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیانِ حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں (۱)۔ واللہ أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

۴ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ خادم الطلبہ محمد عبدالواحد فاروقی، تھانوی (تتمہ خامسہ ص ۳۳۲)

توسل پر اشکال کا جواب

سوال (۳۲۷۱): **قدیم ۵/ ۳۳۹** - : مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے ان شاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی۔ اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو حتی کہ انہی کی سہولت کے لئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سُنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو دربان تک نہ رکھا یہ خواہ مخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جب کہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعاء کرانی چاہیے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا۔ والسلام

الجواب: اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں، بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع وانسداد ناز مکالمت

---

(۱) **إنهم صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة.** (شامي كتاب الوقف، مطلب: مراعاة غرض الواقفين واجبة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٦٥، كراچی ٤/ ٤٤٥)

سلطانی ہو۔ اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو۔ چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں **یا أخی أشرکنا في الدعاء ولا تنسنا** (۱)۔ اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا؟ غور فرما کر شفا حاصل کریں یا جواب دیں۔ والسلام

۲۹ رشعبان ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۲)

قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۳۲۷۲): قدیم ۵/ ۳۳۹ - قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میّت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز؟ عالمگیری میں جائز لکھا ہے (۱) اور طحطاوی علیٰ مراقی الفلاح میں ہے:

في شرح المشکوٰة وقد أفتی بعض الأئمة من متاخري أصحابنا بأن ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنة لهذا الحدیث (۲).

حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرمادیں؟

الجواب: کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فسّاق وعصاۃ کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کے لئے موجب

---

(۱) **عن عمر أنه استأذن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم في العمرة فقال أي أخي أشرکنا في دعائک ولاتنسنا.** (ترمذي شریف، أبواب الدعوات، باب في دعاء النبي صلی الله علیه وسلم، النسخة الهندیة ۲/ ۱۹۶، دار السلام رقم: ۳۵۶۲، أبو داؤد شریف، کتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندیة ۱/ ۲۱۰، دار السلام، رقم: ۱۴۹۸، ابن ماجه شریف، أبواب المناسك، باب فضل دعاء الحاج، النسخة الهندیة ص: ۲۰۸، دار السلام رقم: ۲۸۹۴)

(۲) **وضع الورد والریاحین علی القبور حسن.** (هندیة کتاب الکراهیة، الباب السادس عشر في زیارة القبور وقرأة القرآن في المقابر، قدیم زکریا ۵/ ۳۵۱، جدید زکریا ۵/ ۴۰۴)

(۳) حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في زیارة القبور قبیل باب أحکام الشهید، دار الکتاب دیوبند ص: ۶۲۴۔

فساد ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے(۱)۔

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۸ رمضان ۱۳۴۹ھ)

دلہن کے ختم قرآن کی رسم

سوال (۳۲۷۳): قدیم ۵/۳۴۰- یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں دلہن کا ختم القرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملّانی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے، آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شوروغل مچتا رہتا ہے اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگرلڑکی جب تک قرآن ختم نہ کرلے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی، ختم کرنے پر ملّانی کو نقدی و دوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے، اور اس کو بہ نظرِ حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب: اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت وضلالت ہے(۲)

---

(۱) **كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه.** (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، كراچى ۲/۱۱۹-۱۲۰، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۰)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۱۹، كراچى ۶/۳۶۰)

واستدل بالآية على أن الطاعة إذ أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت/ ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۶۵-۳۶۶)

(۲) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد.** (بخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم، كتاب الاقضية، باب نقض الأحكام الباطلة و رد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸) ←

اوراس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکّد کردیتا ہے۔ اور غیر اہلِ علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سُسرال والے بھی انہی مصالح کی بنا پر جس کے سبب میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں (کیونکہ وہ مصالح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے؟ اگر پسند نہ کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر مابہ الفرق کچھ مصالح دنیویہ ہیں۔ تو تعجب ہے کہ مصالح دنیویہ میں خلل آنا موجبِ منع ہوسکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہوسکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں۔

۲۰ / ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۷ رجب ۱۳۵۲ھ)

خواجہ اجمیری صاحبؒ کی درگاہ میں

بڑے دیگ میں پکنے والے کھانے سے متعلق مفاسد کا بیان

سوال (۳۲۷۴): قدیم ۵/ ۳۴۱ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں:

(۱) کھانا پیروں کے نیچے روندا جاتا ہے اور تقریباً ایک ثلث کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے کے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

← **من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امداديه ملتان ۲/ ۳۵۳)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها.

(مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچى ۳/ ۳۴)

إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصل في القرأة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۲/ ۲۶۵)

(۲) لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اُس کو لوٹتے ہیں۔ اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں۔ اور جب لوٹتے لوٹتے اُن کا دم گھٹ جاتا ہے۔ اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحنِ درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں۔ اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں۔ جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔

(۳) جلتی اور دہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اژدہام کے ساتھ لوٹنے میں اور خصوص موسمِ گرما میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سُنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے بہت سے حضرات لقمۂ اجل ہوئے ہیں۔ اور زخمی تو بیسیوں ہوتے رہتے ہیں۔

(۴) اس اثنا میں لُوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور ہاتا پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہنچتی ہے۔

(۵) تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبرِ اعظم شاہِ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے۔ ان دونوں کے زمانہ کا یہ دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غرباء اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹتی ہے۔ اور لُوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غرباء مساکین کو اس میں سے کچھ حصّہ نہیں ملتا ہے۔

اب علمائے اسلام سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہو اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: یَأْتِیْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّٰهِ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ(۱).

(۲) وقال تعالیٰ: كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ (۲).

(۳) وقال تعالیٰ: وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيْشَتَهَا. الآية (۳).

(۴) وقال تعالیٰ: وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ(۴).

---

(۱) سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۲۔

(۲) سورة طه، رقم الآية: ۸۱۔

(۳) سورة القصص، رقم الآية: ۵۸

(٤) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۵

(۱) وقال ﷺ: يا عائشة أكرمى الخبز. (الحديث)(۱)

(۲) ونهٰى رسول الله ﷺ عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال. الحديث(۲)۔

(۳) ونهٰى رسول الله ﷺ عن النهبة (۳)۔

(۴) وقال ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (۴).

(۱) وفي رد المحتار: ويكره وضع المملحة والقصعة على الخبز ومسح اليد والسكين به (۵).

(۲) وفيه وأن لا يترك لقمة سقطت من يده فإنه إسراف (٦).

(۳) وفيه عن الحلية وإذا ثبت النهي في مطعوم الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم

---

(۱) **عن عائشة قالت: دخل النبي صلى اللّٰه عليه وسلم البيت فرأى كسرة ملقاة فأخذها فمسحها ثم أكلها وقال: يا عائشة! أكرمي كريما فإنها ما نفرت عن قوم قط فعادت إليهم.** (ابن ماجه شريف، أبواب الأطعمة، باب النهي عن إلقاء الطعام، النسخة الهندية ص: ۲٤٠، دار السلام رقم: ۳۳۵۳)

(۲) **عن المغيرة قال: نهي رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم عن وأد البنات وعقوق الأمهات و عن منع وهات وعن قيل و قال وكثرة السؤال وإضاعة المال.** (سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب إن الله كره لكم قيل و قال، دار المغني الرياض ۳/ ۱۸۱۰، رقم: ۲۷۹۳، بخاري، كتاب الرقاق، باب ما يكره من قيل و قال، النسخة الهندية ۲/ ۹۵۸، رقم: ٦۲۲٤، ف: ٦٤۷۳)

(۳) **عن عدي بن ثابت قال: سمعت عبد الله بن يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه نهى عن النهبة والمثلة.** (بخاري شريف، كتاب الذبائح و الصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة۔ (النسخة الهندية ۲/ ۸۲۹، رقم: ۵۳۰۲، ف: ۵۵۱٦، ابن ماجه شريف، أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، النسخة الهندية ص: ۲۸۲، دار السلام رقم: ۳۹۳۵)

(٤) بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، النسخة الهندية ۱/ ٦، رقم: ۱۱، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، النسخة الهندية ۱/ ٤۸، بيت الأفكار رقم: ٤٠)

(۵) شامي، كتاب الحظر و الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹٠، كراچی ٦/ ۳٤٠۔

(٦) شامي، كتاب الحظر و الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹٠، كراچی ٦/ ۳٤٠۔

الإنس و علف دوابهم بالأولیٰ (۱).

(۴) و فيه وأما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن إضاعة المال (۲).

ان بارہ (۱۲) آیات واحادیث وروایات سے چند امور مستفاد ہوئے :-

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے۔ اس کی بے قدری کرنا اور حدود ادب سے گذرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے اور علامت ہے تکبّر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے۔

(۲) خُبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام وادب واجب ہے (۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا مرجانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے۔ (۴) شور وشغب کرنا بلاضرورت جائز نہیں (۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔ (۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں (۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلا ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگانِ خدا کا ہو جائز نہیں، لُوٹ مچانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ لُوٹنے والے اس شئ کے محل اور مستحق بھی نہ ہوں۔ جیسے اغنیاء وقادرین علی الکسب اور سوال سے تو لُوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے۔ (۸) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھدے، بھلا پاؤں میں اس کا رَوندنا تو کہاں جائز ہوگا، اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف کردینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا۔ (۹) جو لقمہ ہاتھ سے گر جاوے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا۔ (۱۰) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوّث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کو دپڑنا کہ کھانے کی تنجیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہنچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا (۱۱) محترم ومتقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، فصل الاستنجاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۱، کراچی ۱/ ۳۳۹۔

(۲) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، فصل الاستنجاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۱، کراچی ۱/ ۳۳۹۔

کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا۔ اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا عدم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے۔ تو جہاں مفاسدِ کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا؟

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جوان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا؛ بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہٗ اس فعل سے خوش ہوکر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرماویں گے۔

في الدر المختار واعلم أن النذر الذی يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت إلىٰ ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماعِ باطل وحرام لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون اللّٰه تعالىٰ واعتقاده ذلک كفر إلىٰ أن قال وأخذه أيضاً مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب إلى اللّٰه تعالىٰ وصرفه إلى الفقراء قلت وإني ذلک في زماننا كما هو ظاهر (۱). فقط

۱۵ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه۔ (مكتبه زكريا ديوبند ۴۲۷/۳، كراچی ۴۳۹/۲۔

وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلک من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهو النذر باطل بالإجماع لوجوه منها: أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لايجوز لأنه عبادة والعبادة لاتكون للمخلوق ومنها المنذور له ميت والميت لايملک ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون اللّٰه تعالىٰ واعتقاده ذلک كفر -إلى قوله- فإذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم فحرام بإجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقراء الأحياء قولا واحدا. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۰/۲-۵۲۱، كوئٹه ۲۹۸/۲، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳، هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، قبيل كتاب المناسك، قديم زكريا ۲۱۶/۱، جديد زكريا ۲۷۹/۱)

استعانت بالمخلوق کے جواز کی شرائط کا بیان

سوال (۳۲۷۵): قدیم ۵/۳۴۳ -: بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادیٰ بنایا گیا ہے۔ مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورۂ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں اجب یا اسرافیل کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانۃ بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو استعانۃ بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے۔ بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ احیاء سے بھی اور اموات سے بھی۔

الجواب: قال اللہ تعالیٰ (۱) اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَاءَ كُمْ (۲) وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ. (۳) وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ. (۴) وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ (۱).

اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو نداء مخلوق واستعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کررہے ہیں۔ جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے اشتراط قدرت۔ اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتفاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم وقدرت کا ثبوت اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احد الشرائط بھی منتفی ہوگا، ندا واستعانت ناجائز ہوگا، پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف ادلہ مختلف ہوں گے، کہیں شرک ہوگا کہیں معصیت۔ پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہوجاوے گا اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے اور نداء مجازی بمعنی محض تذکّر یا تحسّر وغیرہما میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ تیقّن مفسدہ کے جزماً وحتماً روکا جاوے گا (۲)۔ والتفصيل في رسالة سبيل السداد في مسئلة الاستمداد للمولوي مرتضیٰ حسن سلمه. ۲۲/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۰)

---

(۱) سورۃ فاطر، رقم الآیۃ: ۱۴

(۲) كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاویٰ الحامدية، مسائل و فوائد شتی من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳) ←

قدم بوسی کا حکم

سوال (۳۲۷۶): قدیم ۵/۳۰۲- قدم بوسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبد الاول صاحب جونپوری کہتے ہیں کہ قدمبوسی نبیؐ صاحب سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہؓ نے نبیؐ صاحب کے قدم چومے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ مربیّ ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے۔ یہ تو محال بات ہے ہم لوگوں میں دستور ہے مربیّ بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے، یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں۔ غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگا کے ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے؟ قدم بوسی نہ کرے تو بعض مربی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب: في الدرالمختار طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله إجابه وقيل لا يرخص فيه في ردالمحتار قوله إجابه لما أخرجه الحاكم أن رجلاً أتى النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال يا رسول اللّٰه أرني شيئًا ازداد به يقيناً فقال اذهب إلىٰ تلك الشجرة فادعها فذهب إليها فقال إن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم يدعوك فجاءت حتّٰى سلمت على النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال لها ارجعى فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه وقال لو كنت آمر أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وقال صحيح الإسناد ۵۱. من رسالة الشرنبلالى ج ۵ ص ۳۷۸(۱)۔

← سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، كراچى ۲/۱۱۹-۱۲۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۵۰، كراچى ۶/۳۸۳

مستدرک حاکم میں یہ حدیث بایں الفاظ منقول ہے:

عن عبد اللّٰه بن بريدة عن أبيه أن رجلا أتى النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال: يا رسول اللّٰه! علمني شيئا أزداد به يقينا، قال: فقال: ادع تلك الشجرة، فدعا بها فجاءت حتى سلمت على النبي صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال لها: ارجعي فرجعت قال: ثم أذن له فقبّل رأسه ورجليه، وقال: لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (المستدرك للحاكم، البر والصلة قديم ۴/۱۷۲، رقم: ۷۳۲۶)

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی ﷺ نے اپنی قدمبوسی کی صحابی کو اجازت دی۔ دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جواز میں اختلاف ہے، پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے(۱)۔ اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہراً دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے۔

لما في الدرالمختار وكذا ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه. صفحہ مذکور(۲)۔

۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۸)

رساله تفصيل الكلام في حكم تقبيل الأقدام

ایضاً

سوال (۳۲۷۷): قدیم ۵/ ۳۴۵ - نفسِ قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) **طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبّله لايرخص فيه ولايجيبه إلى ذٰلک عند البعض وذكر بعضهم يجيبه إلى ذٰلک وكذا إذا استأذنه أن يقبّل رأسه أو يده كذا في الغرائب.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن و العشرون في ملاقاة الملوك و التواضع لهم، قديم زكريا ۳۶۹/۵، جديد زكريا ۴۲۶/۵)

قال شرف الأئمة: لو طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبّله لم يجبه، وقيل: أجابه لأن الصحابة رضي الله عنهم يقبّلون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار. (مجمع الانهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية بيروت ۲۰۵/۴)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۵۵۰/۹، كراچی ۳۸۳/۶۔

وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه بلقاء صاحبه فذٰلک مكروه بالإجماع كذا في خزانة الفتاویٰ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقاة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ۳۶۹/۵، جديد زكريا ۴۲۶/۵)

وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فمكروه. (البحر الرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۳۶۴/۸، كوئٹه ۱۹۸/۸، مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية بيروت ۲۰۵/۴)

ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے۔ دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے۔ عالمگیری اوراشعۃ اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ عالمگیری ص۴۰۴ ج ۵ میں ہے:

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبّله لا يرخص فيه ولا يجيبه إلىٰ ذلک عند البعض وذكر بعضهم يجيبه إلى ذلک انتهىٰ (١).

أشعة اللمعات ٢٣ ج ٤ (٢). میں ہے اگر یکے از عالم یا زاہد التماس پائے بوس او کند باید کہ اجابت نہ کند ونگذارد کہ ببوسد در قنیہ گفتہ کہ لا باس بہ است اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبّله أجابه وقيل لا يرخص فيه كما في القنية مقدماً للقيل انتهىٰ.

علامہ شامیؒ نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے:

أخرج الحاكم أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول اللّٰه أرني شيئًا أزداد به يقينا فقال اذهب إلى تلک الشجرة فادعها فذهب إليها فقال أن رسول اللّٰه ﷺ يدعوک فجاء ت حتىٰ سلمت على البني ﷺ فقال لها ارجعى فرجعت قال ثم أذن له فقبّل رأسه ورجليه وقال صحيح الإسناد (٣) قال العيني في شرح الهداية وتعقبه الذهبي فقال عم ابن حبان متروک (٤).

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص ۹۸ میں ہے:

إنَّ قوماً من اليهود قبّلوا يدالنبى ﷺ ورجليه وقال الترمذي أنه حسن صحيح (٥)

---

(١) هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقاة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ٣٦٩/٥، جديد زكريا ٤٢٦/٥۔

(٢) أشعة اللمعات شرح مشكوٰة، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ٢١/٤۔

(٣) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٠، كراچى ٣٨٣/٦۔

(٤) البناية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في البيع، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٩٨/١٢۔

(٥) ترمذي شريف، أبواب الاستئذان والأدب، باب ما جاء في قبلة اليد والرجل، النسخة الهندية ١٠٢/٢، دار السلام رقم: ٢٧٣٣، ابن ماجه شريف، أبواب الأدب، باب الرجل يقبل يد ←

قال العيني في شرح الهداية قال النسائي حديث منكر و قال المنذري و كان إنكاره له من جهة عبدالله بن سلمة فإن فيه مقالا. قال العيني فعلم من مجموع ما ذكرنا إباحة قبلة اليد والرجل. شرح هداية ص ۲۰۰ ج ۴(۱).

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے:

عن زارع و كان في وفد عبد القيس قال لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله ﷺ ورجله. رواه ابو داؤد(۲).

اس کی شرح میں صاحبِ ''مظاہر حق'' ص۶۳ جلد۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔ظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے۔لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں۔پس اس حدیث کی توجیہ وہ یہ کریں گے کہ یہ خصائص آنحضرت ﷺ سے ہو یا ابتداء یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو(۳)۔فقہاء کے اس اختلاف کی بناء کس امر پر ہے۔اور اس بارے میں قول صحیح کیا ہے۔بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرماویں؟

الجواب: تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقية السوال (۱)۔اگر قدم بوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحدّ رکوع وسجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے۔بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انحناء راس سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحناء راس بہیئت رکوع وسجود نہ ہو۔اور یہ لوگ اس بارے میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے:

← الرجل، النسخة الهندية ص: ۲۶۳، دار السلام رقم: ۳۷۰۵۔

(۱) البناية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في البيع، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱۲/ ۱۹۶۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في قبلة الجسد، النسخة الهندية ۲/ ۷۰۹، دار السلام رقم: ۵۲۲۵، مشكوٰة شريف، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۰۲۔

(۳) مظاهر حق جديد، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، إداره إسلاميات ديو بند ۵/ ۳۷۵۔

عن أنس قال: قال يا رسول الله ﷺ الرجل منا يلقي أخاه أو صديقه أينحني له قال لا. رواه الترمذي(۱).

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص۶۷۴ میں مرقوم ہے: **(أينحني له) من الانحناء وهو إمالة الراس والظهر تواضعا وخدمة (قال لا) أي فإنه في معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله تعالىٰ وفي شرح المسلم للنووي حنى الظهر مكروه للحديث الصحيح في النهي عنه ولا تعتبر كثرة من يفعله ممن ينسب إلىٰ علم وصلاح (۲)**

فی اشعۃ اللمعات ص۲۴ ج ۴ (۳) وانحناء مائل گردانیدن سر وپشت ست کذا فی بعض الحواشی، وطیبی از محی السنہ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است از جہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگر چہ بسیارے ازانہا کہ منسوب بعلم وصلاح اند آنرا می کنند اما اعتبار واعتماد بداں نتواں کرد ودر مطالب المومنین از شیخ ابو منصور نقل کردہ گفت کہ اگر بوسہ دہد یکے پیش یکے زمین را یا پشت دوتا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست۔ وبعضے از مشائخ در منع ازاں تغلیظ وتشدید بسیار کردہ وگفتہ **کاد الانحناء أن يكون كفرا انتهىٰ (۴).**

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الاستئذان و الأدب، باب ما جاء في المصافحة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۲، دار السلام رقم: ۲۷۲۸، مشكوٰة شريف، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۰۱۔

(۲) مرقاة المفاتيح كتاب الآداب، باب المصافحة و المعانقة، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۹/ ۷۶۔

(۳) أشعة اللمعات، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ۴/ ۲۲۔

(۴) خلاصۂ ترجمہ: انحناء سر اور پیٹھ جھکانے کو کہتے ہیں اسی طرح بعض حواشی میں ہے، اور علامہ طیبی نے محی السنۃ سے نقل کیا ہے کہ پیٹھ کو جھکانا مکروہ ہے اس لیے کہ صحیح حدیث میں اس کی نہی موجود ہے، اگر چہ بہت سے اہل علم اور متقی کہے جانے والے حضرات بھی ایسا کرتے ہیں لیکن ان پر اعتماد اور ان کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، اور مطالب المومنین میں شیخ ابو منصور سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے سامنے زمین کو بوسہ دیتا ہے یا پیٹھ کو جھکاتا ہے یا سر نگوں ہوتا ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا بلکہ گنہگار ہوگا اس لیے کہ تعظیم مقصود ہے عبادت نہیں، اور بعض بزرگوں نے اس کو روکنے کے لیے انتہائی شدت اختیار کی ہے اور کہا ہے: **كاد الإنحناء أن يكون كفرا. انتهى.**

اسی طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے صفحہ ۶۱ میں مذکور ہے(۱)۔

اور مجمع الانہر ص۴۲۰ ج۲ میں ہے: في القهستاني الإيماء في السلام إلى قريب الركوع كالسجود وفي العمادية ويكره الانحناء لأنه يشبه فعل المجوس (۲)

اور ملتقی الابحر میں ہے: في المجتبیٰ الإيماء بالسلام إلیٰ قريب الركوع كالسجود والانحناء مكروه. (۳)

ردالمحتار کتاب الکراہیۃ میں ہے: في الزاهدي الإيماء في السلام إلیٰ قريب الركوع كالسجود وفي المحيط أنه يكره الانحناء للسلطان وغيره(۴).

اور جامع الرموز میں ہے: في الزاهدى الانحناء في السلام إلیٰ قريب الركوع كالسجود وفي المحيط أنه يكره الانحناء للسلطان وغيره. انتهیٰ (۵).

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے۔ اور عالمگیری کے تقبیلِ رِجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبله.(۶).

اور درمختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله(۷).

اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے

---

(۱) مظاهر حق جديد، كتاب الأول، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، إداره إسلاميات ديوبند ۵/۳۷۰-۳۷۱۔

(۲) مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في بيان أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۰۶۔

(۳) لم أظفر بهذه العبارة في ملتقى الأبحر، وإنما وجدتها في سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية ۴/۲۰۵

(۴) شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۵۱، كراچي ۶/۳۸۳

(۵) لم أظفر بهذا الكتاب۔

(۶) هنديه، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقاة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ۵/۳۶۹، جديد زكريا ۵/۴۲۶۔

(۷) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۵۰، كراچی ۶/۳۸۳۔

اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھاوے اور اس کو چومنے دے۔ یہ باآواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدم بوسی بطریق انحناء اور امالہ نہیں ہے اب کس فریق کا قول حق اور احق بالا تباع ہے؟

الجواب: جو انحناء مقصوداً ہو وہ جائز ہے۔ اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

بقية السوال: تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں؟ آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب: معنی اول ہی اس کا مدلول ہے۔ اور ثانی بے اصل ہے۔ ذیقعدہ ۴۵ھ تتمہ ۵ ص ۵۳۶

سوال: حضرت آدمؑ کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدہ تعظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

جواب: باطل ہے لأنه لا قياس مع النص وقد صح النص في النهى عنه (۱).

سوال: والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں۔ بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں **ولا يمسح القبر ولا يقبله فإن ذٰلك من عادة النصارىٰ ولا بأس بتقبيل قبر والديه كذا في الغرائب** (۲).

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مأتہ مسائل صفحہ ۷۷۔

سوال: (۳) بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد۔

---

(۱) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها.** (ترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۱۹، دار السلام رقم: ۱۱۵۹، ابن ماجه، أبواب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ص: ۱۳۳، دار السلام رقم: ۱۸۵۲، أبوداؤد، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۹۱، دار السلام، رقم: ۲۱۴۰)

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ أنه لما رجع من اليمن قال: يا رسول الله! رأيت رجالا باليمن يسجد بعضهم لبعض أفلا تسجد لك، قال: لو كنت آمرا بشرا يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (مسند أحمد بن حنبل ۵/۲۲۷-۲۲۸، رقم: ۲۲۳۳۵)

(۲) هندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور الخ، قديم زكريا ۵/۳۵۱، جديد زكريا ۵/۴۰۵۔

(۳) خلاصۂ ترجمہ: والدین کی قبر کو بوسہ دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب: (۱) بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح ۔ فی مدارج النبوۃ: وبوسہ دادن قبر را وسجدہ کردن آنرا وکلہ نہادن حرام وممنوع ست ودر بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند وصحیح آن ست کہ لایجوز انتہیٰ اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی صفحہ ۳/۷۰،۴ میں ہے (۲)۔

سوال۔ بوسہ دادن قبر والدین جائز ست یانہ؟

جواب: حرام ست کہ کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ درمختار ص ۵۲ ج ۱ میں ہے فلا یجوز الإفتاء مما في الکتب الغریبة (۳)۔ اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا۔

جواب: منع متعین ہے۔ اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ درمختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل أمه فکأنما قبل عتبة الجنة . انتهیٰ (۴).

اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے کہ أن رجلاً جاء إلی النبي ﷺ فقال یا رسول اللّٰہ إني حلفت أن أقبل عتبة باب الجنة و جبهة العین فأمره النبي ﷺ أن یقبل رجل الأم وجبهة الأب . انتهیٰ (۵)۔

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: صحیح قول کے مطابق والدین کی قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں ہے، مدارج النبوۃ میں ہے ''قبر کو چومنا اور سجدہ کرنا اور قبر پر اپنا رخسار رکھ دینا یہ سب حرام وناجائز ہے'' اور والدین کی قبر کا بوسہ لینے کے سلسلے میں فقہی روایت نقل کرتے ہیں، مگر صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، اور مجموعۃ الفتاویٰ لمولانا عبدالحی لکھنوی ۳/۷۰،۴ میں ہے:

(۲) والدین کی قبر کو بوسہ دینا جائز ہے یا نہیں؟...... جواب: حرام ہے جیسا کہ ملا علی القاریؒ وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

(۳) شامي، المقدمة، مطلب في طبقات المسائل و کتب ظاهر الروایة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۱۷۰، کراچی ۱/۷۰۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، کتاب الحظر و الإباحة، فصل في النظر والمس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/۵۲۸، کراچی ۶/۳۶۷

(٥) کشف الارتیاب في إتباع محمد بن الوهاب لسید محسن الأمین، مکتبه الحرمین ص: ۳۴۹۔

یہ دونوں روایتیں کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً و متناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں؟ **بینوا بالدلیل توجروا بأجر الجزیل.**

جواب: بلا سند حدیث حجت نہیں۔ اور سند بذمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۳۶)

عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجانے کا حکم

سوال (۳۲۷۸): قدیم ۵/ ۳۴۹ -: عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں؟ مفصل حالات سے مطلع فرمایئے گا؟

الجواب: بالکل بے اصل ہے (۱)۔

۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

سجدۂ تحیہ کی حرمت سے متعلق شبہات کا جواب

سوال (۳۲۷۹): قدیم ۵/ ۳۴۹ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدۂ

---

(۱) لہٰذا اس سے اجتناب لازم و ضروری ہے۔

عن عائشة رضـ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد. (بخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ١/ ٣٧١، رقم: ٢٦١٩، ف: ٢٦٩٧، مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ٢/ ٧٧، بيت الأفكار رقم: ١٧١٨)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ...... إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/ ٦٢٥، دار السلام رقم: ٤٦٠٧، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ٥، دار السلام رقم: ٤٢)

تحیۃ جو صوفیائے کرامؒ میں علی منہج التعظیم لاعلیٰ سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا، چنانچہ سورۂ یوسف میں موجود ہے بعدہٗ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں؟ (۱)

شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے، بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحابِ طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء والمشائخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلیہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالۂ کتبِ معتبرہ متقدمین ونیز اجماع کس کا معتبر ہے قلم بند فرمایا جاوے (۲)۔ بینوا توجروا؟

الجواب: (*) وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہؓ اور

(*) یہ جواب علی سبیل التنز ل اور مبنی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جائے کہ حکم یلزمنا شرائع من قبلنا قطعی ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیۃ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے، اول کی قطعیت میں اس لیے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحناء کے بیان کیے ہیں پس جواز سجدۂ معہودہ قطعی نہ رہا اور ثانی کی قطعیت میں اس لیے کہ لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے بالخصوص اس حالت میں کہ جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظنا یا قطعا موجود ہو، رہی تجویز اصحاب طریقت سو جس طرح سائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں، کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف وتصنیف، مجوز روایات تو اس لیے قابل اعتماد نہیں کیونکہ ان میں شرائط صحت روایت مفقود ہیں، اور تالیف وتصنیف اس لیے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ تبدیل وتغییر وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جاسکتا، پس جب ان کے تجویز کی یہ حالت ہے تو وہ ممانعت ثابتہ من الفقہاء کی معارض نہیں ہوسکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبر ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف، بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے، چنانچہ مجدد الف ثانیؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنیدؒ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بناء پر معذور سمجھا جائے گا اور ان پر لعن وطعن نہ کیا جائے گا، مگر اس معاملے میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی۔ تصحیح الاغلاط ص: ۱۱ ←

ابو داؤد سے بروایت قیس بن سعدؓ(۱) اور احمد سے بروایت معاذ بن جبلؓ مذکور ہے(۲) جس سے نہی عن سجدۃ التحیۃ ثابت ہے۔ اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے۔ اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہؓ ممکن نہیں۔ پس یقیناً سجدۂ تحیۃ ہی ان احادیث کا مدلول ہے۔ پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہوگیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سو ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے۔ یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہوگیا۔ رہا اس پر شبہ اہلِ طریقت کے خلاف کا سو اول تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں۔ بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قادح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہوسکتا، گو اختلاف ←

(۱) وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا. (سورة يوسف، رقم الآية: ۱۰۰)

(۲) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها.** (ترمذي شريف، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۹، دار السلام رقم: ۱۱۵۹، ابن ماجه شريف، أبواب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ص: ۱۳۳، دار السلام رقم: ۱۸۵۲)

(۳) **عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يسجد له قال: فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يا رسول الله أحق أن نسجد لك، قال أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له، قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق،** (أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۱، دار السلام رقم: ۲۱۴۰)

(۴) **عن معاذ بن جبلؓ أنه لما رجع من اليمن قال: يا رسول الله! رأيت رجالا باليمن يسجد بعضهم لبعض أفلا نسجد لك، قال: لو كنت آمرا بشرا يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها.** (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۲۲۷-۲۲۸، رقم: ۲۲۳۳۵، مشكوٰة شريف، كتاب النكاح، باب عشرة النساء، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۲۸۱-۲۸۲)

کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب : یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگر چہ ثبوتاً ظنّی ہے مگر دلالۃً قطعی ہے۔ اور اس باب میں قرآن اگر چہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالۃً ظنی ہے۔ کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحناء سے کی ہے، پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا (۱) اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ اور ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ اثباتِ حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرے ظنی کا ناسخ ہوسکتا ہے۔

تیسرا جواب : یہ ہے کہ کتب اصولِ حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدّد ہو کہ عقل تواطؤ علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی (۲)۔ پس اس بناء پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے

---

(۱) **لم يرد بالسجود وضع الجباه على الأرض إنما هو الانحناء والتواضع يعني تواضعوا ليوسف، وقيل وضعوا الجباه على الأرض وكان ذٰلك على طريق التحية والتعظيم لا على طريق العبادة، وكانت تحية الناس يومئذ السجود وكان ذٰلك جائزا في الأمم السابقة فنسخت في هذه الشريعة.** (تفسير مظهري، سورة يوسف، آيت: ۱۰۰، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۰۲/۵، جديد زكريا ۶۹/۵)

قال سعيد بن جبير عن قتادة عن الحسن في قوله: ''وخروا له سجدا'' قال: لم يكن سجودا لكنه سنة كانت فيهم يؤمئون برؤسهم إيماء كذٰلك كانت تحيتهم وقال الثوري والضحاك وغيرهما: كان سجودا كالسجود المعهود عندنا وهو كان تحيتهم، وقيل: كان انحناء كالركوع ولم يكن خرورا على الأرض وهكذا كان سلامهم بالتكفي والانحناء وقد نسخ الله تعالىٰ ذٰلك كله في شرعنا. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة يوسف، آيت: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بيروت ۱۷۳/۹-۱۷۴، روح المعاني، سورة يوسف، الآية: ۱۰۰، مكتبه زكريا ديوبند ۸۳/۸)

(۲) **ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط، أفاد العلم اليقيني بصحة نسبته إلى قائله.** (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، مكتبه اعزازيه ديوبند ص: ۱۲)

کے قائل ہونے کی گنجائش ہے، پس یہ بھی قطعی ہوگئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہوسکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت **وأن المساجد لله** اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گزرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کے لئے یہ ہے کہ مقلّد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے۔ پس جب اس کی حرمت کتبِ فقہ میں منصوص ہے(۱)۔ اب اس میں کیا کلام ہوسکتا ہے؟ ورنہ یہ صریح ترکِ تقلید ہے۔ واللہ اعلم۔

۹ رشوال المکرّم ۱۳۲۱ھ (امداد ج۱ص ۷۷)

(۱) **من سجد للسلطان على وجه التحية أو قبّل الأرض بين يديه لايكفر ولكن يأثم لارتكابه الكبيرة هو المختار، قال الفقيه أبو جعفر: وإن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره النية فقد كفر كذا في جواهر الأخلاطي.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن و العشرون في ملاقاة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ٥/٣٦٨، جديد زكريا ٥/٤٢٥)

وكذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضي به آثمان لأنه يشبه عبادة الوثن وهل يكفران على وجه العبادة والتعظيم كفر وإن على وجه التحية لا، وصار آثما مرتكبا للكبيرة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٥٥٠، كراچی ٦/٣٨٣، تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٥٦، امداديه ملتان ٦/٢٥، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/١٣١)

۴۴/ کتابُ العَقَائِد وَ الکَلام

''تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے'' کے الفاظ کہنے سے کافر ہوگا یا نہیں؟

سوال (۳۲۸۰): قدیم ۵/ ۳۵۱- اس وقت قابل گذارش یہ ہے کہ گھر میں کی حالت نہایت ابتر ہے، کچھ علالت کا اثر ہے اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے، دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گزشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا ''میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہو گیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لیجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت ردّوبدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بکنے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بُری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی میں کچھ سیکھوں گی یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا کہنا نہیں مانوں گی۔ اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں؟ اور احکامِ کفر جاری ہوں گے یا نہیں؟ نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب: مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کاردیا جحود نہیں ہے؛ بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں؟ لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے۔ نیز رد کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محلِ خوف فتنہ میں ہے اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں۔ نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقلِ حکم میں آپ کو خاطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا۔ (۱)

(۱) في الفتاوى الصغرىٰ: الكفر شيئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر. اه. وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ←

اور نکاح پہلے سے ثابت ہے۔ پس بقاعدۂ ’’**الیقین لایزول بالشک** (۱)‘‘ نکاح باقی ہے۔ہاں ورع کا مقتضایہ ہے کہ تجدید کرلی جاوے (۲) جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں۔

۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ۱۹۷)

’’یا شیخ عبدالقادر شیئًا للہ‘‘ کہنے کی تحقیق

سوال (۳۲۸۱): قدیم ۲/۳۵۲- ’’**کلمہ یاشیخ عبد القادر جیلاني شیئًا للّٰہ**‘‘ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناءاللہ صاحبؒ جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں

← **ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم. زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل وفي التارتاخانية: لا يكفر بالمحتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الإحتمال؛ لا نهاية.اه والذي تحرر أنه لا يفتىٰ بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتىٰ بالتكفير فيها ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيئ منها.اه** (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٥٨، كراچي ٤/٢٢٤)

وفي اليتيمة: الأصل أن لايكفر أحد بلفظ محتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الإحتمال؛ لانهاية. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول إجراء كلمة الكفر، مكتبه زكريا ديوبند٧/٢٨٢، رقم: ١٠٤٩٠)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢١٠، كوئٹه٥/ ١٢٥

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١٩١۔

(۱) **اليقين لايزول بالشك.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٠، رقم الماده: ٤، قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٤٣)

(۲) **ما يكون كفرًا اتفاقًا يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح، وظاهره أنه أمر احتياط.** (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٣٠)

وما كان في كونه كفرًا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح، وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطًا. (مجمع الأنهر، كتاب السير، باب المرتد، دار الكتب العلمية بيروت٢/٥٠١) ←

گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا مظہر جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہٗ حاصل نہیں ہے، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھہراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے؟

الجواب: ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کی علّت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں؛ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے (۱)، اس قاعدہ کے دریافت کر لینے کے بعد ہزار ہا اختلاف جو اِن امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رداءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق وشرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین ومجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سمّ قاتل ہے۔

(امداد: ج۴ ص:۹۳)

← هندية، كتاب السير، قبيل الباب العاشر في البغاة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٢٨٣، جديد زكريا ٢/٢٩٣. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **وكذا قول شيئ لله قيل يكفر** (در مختار) **وفي الشامية: قوله: (قيل يكفر) لعل وجهه أنه طلب شيئًا لله تعالىٰ والله تعالىٰ غني عن كل شيئ، والكل مفتقر ومحتاج إليه، وينبغي أن يرجح عدم التكفير فإنه يمكن أن يقول: أردت أطلب شيئًا إكرامًا لله تعالىٰ. اه. شرح الوهبانية: قلت: فينبغي أو يجب التباعد عن هذه العبارة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل باب البغاة، مكتبه زكريا يوبند ٦/٤٠٨، كراچي ٤/٢٥٩) ←

مسئلہ ارادہ ورضا کی تحقیق

سوال (۳۲۸۲): قدیم ۲/۳۵۳- بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کل بتاریخ: ۲۶/ اپریل وقت بارہ بجے دن کے دولڑکے توأمین پیدا ہوئے، ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں پیدا ہوگیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلّم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں؛ اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے؛ لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ ان کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا؛ چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب دردزہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے اور دوبارہ شدّت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جننا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سِسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مرگیا اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہوگئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں

← از یں چنین وظیفہ احتراز لازم وواجب اولاً از یں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن شیئاً للہ است وبعض فقہاء از ہمچو لفظ حکم کفر کردہ اند؛ چنانکہ در درمختار می نویسد ”کذا قول شيئ لله قيل يكفر. انتهى. ودر ردالمحتار می آوردہ، ولعل وجهه أنه طلب شيئًا لله والله غني عن كل شيئ والكل مفتقر ومحتاج إليه. وينبغي أن يرجح عدم التكفير، فإنه يمكن أن يقول: أردت طلب شيئ إكراما لله......ثانیاً از یں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن است ندائے اموات را از امکنہ بعیدہ وشرعاً ثابت نیست کہ اولیاء را قدرتے حاصل است کہ از امکنہ بعیدہ ندا را بشنوند۔ (مجموعۃ الفتاوی علی ہامش خلاصۃ الفتاوی، کتاب الکراہیۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/۳۳۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ مرضی خدا یوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست لحیم موٹا تازہ نو مہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علمِ الٰہی کو میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علمِ الٰہی میں تھا اور یہ غلط نہیں ہوسکتا تھا، پس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے، دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب: از اشرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھانہ بھون نہیں جاسکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچّے کی عمر دراز کرے اور اس کو صاحب نصیب وعلم عطاء فرماوے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین وآسماں کا فرق ہے، ماہرِ فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے، کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی، علمِ الٰہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات ومعدومات سب احاطۂ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا(۱) اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں

---

(۱) **ولا يخرج عن علمه وقدرته شيئ؛ لأن الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار إلى مخصص مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة، فهو بكل شيئ عليم وعلى كل شيئ قدير.** (شرح العقائد النسفية، کتب خانه نعیمیه دیو بند ص:۴۳)

والعلم أي من الصفات الذاتية وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالىٰ عالم بجميع الموجودات لا يغرب عن علمه شيئ فتقال ذرة في الملويات والسفليات، وأنه تعالىٰ يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه من المغيبات؛ بل أحاط بكل شيئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال الخ.

(شرح الفقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديو بند ص:۱۸)

اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں (۱)، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ دھبّہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہو، جیسے نماز وروزہ وطاعات واخلاق حمیدہ وعقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السّلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش، اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا (۲) سو یہ باعتبار وسعت وعدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی؛ بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن ہو؛ کیونکہ جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلّق نہ ہوگا اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیاریہ عبد کے ساتھ متعلق تھی اور ارادہ امور اختیاریہ عبد وغیر اختیاریہ وامور حسنہ وامور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا،

---

(۱) **والحسن منها أي من أفعال العباد برضا الله تعالىٰ أي بإرادته من غير اعتراض والقبيح منها ليس برضائه لما عليه من الاعتراض. قال الله تعالىٰ ولا يرضي لعباده الكفر يعني أن الإرادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والأمر لا يتعلق إلابالحسن دون القبيح.** (شرح العقائد النسفية، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ص:۸۴-۸۵)

(۲) **والإرادة والمشيئة وهما عبارتان صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل.** (شرح العقائد النسفية، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص:۵۲)

الإرادة أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشيئ من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلي جميع الممكنات.

(شرح الفقه الأكبر، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص:۲۲)

یعنی یا حیاتِ زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً ونقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالیٰ ہے(۱)؛ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے۔

پس خلاصہ: یہ ٹھہرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہو یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا ہمارے اعتبار سے ہے اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی، اس اعتبار سے بالکل بُری کوئی چیز نہیں، پھر اُن ممکنات میں سے جو باختیار عبد ہیں اور پھر اُن سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں، پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات کہ علمِ خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الٰہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہے مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادۂ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے معنے یہ ٹھہریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا وخوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا غور وخوض سے پڑھیں گے اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا اور اپنے خیال اور تسلّی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہٖ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولیت سے تحریر کر دیا ہے، ''**وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء**''. فقط

(امداد ج ۴، ص ۹۴)

''وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کی تحقیق

سوال (۳۲۸۳): قدیم ۵/۳۵۵ - ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ سانڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہوا وروہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں، یا وہ غلّہ جو بتوں

---

(۱) ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. [سورة غافر رقم الآية: ٦٢]

اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ. [سورة الزمر رقم الآية: ٦٢]

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. [سورة الرعد رقم الآية: ١٦] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ **"ماأهل به لغير الله"** سے مراد **"ما ذُبِحَ لغير الله"** ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین وجمل و بیضاوی و جامع البیان و مدارک وتفسیر کبیر و فتح الرحمن وغیرہا میں مذکور ہے (۱)، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی وغلّہ وغیرہ وہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہوسکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہوسکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ بحیرہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، **ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون،** پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلّت نصِ قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی شیرینی وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہیٰ ملخصاً. میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں:

(۱) اکثر مفسرین **ما أهل** کے معنی **ما ذبح** کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرفِ عرب میں اہلال کے معنے شہرت دینے کے ہیں اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہ کیا ہوگی۔

(۲) اگر اہلال کے معنی ما ذبح درست ہو تو غلّہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی اور اگر اہلال کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلّہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے مثلاً شیخ سدّو کا بکرا دوسرا شخص ناذر سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیتِ بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

---

(۱) "وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ" **أي ذبح على اسم غير الله تعالىٰ.** (جلالين شريف، سورة البقرة رقم الآية:١٧٣، مكتبه رشيديه دهلى ص:٢٤)

"وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ" **أي رفع به الصوت عند ذبحه للضم.** (بيضاوي شريف، سورة البقرة رقم الآية: ١٧٣، مكتبه سعد ديوبند ١٢٣/١)

تفسير مدارك على هامش الخازن، سورة البقرة رقم الآية:١٧٣، دار المعرفة بيروت ١٠٥/١۔

التفسير الكبير، سورة البقرة، دارالكتب العلمية طهران ١٢/٥.

(۳) مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیلِ نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اور اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی بُت اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

(۴) اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مُرغ چڑھا کر مجاور کو ہبہ کر دیا اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کے لئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: جب اہلال کے معنی لغت میں رفع صوت کے ہیں(۱) تو "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" عام ہوا حیوان "**مذبوح علی اسمِ غیر اللّٰہ** اور **حیوان متقرب به لغیر اللّٰه مذبوح علیٰ اسم اللّٰه**" اور غیر حیوان مثل غلّہ وشیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوصِ مورد کا۔(۲) اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علیٰ اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریاً علی العادۃ ہو اور اہل جاہلیت میں تحقق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبوح علیٰ اسم اللہ متقرب بہ الیٰ غیر اللہ سے ساکت ہے اور دوسروں کی تصریح عموم کے ساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت

---

(۱) **قال الأصمعي: لإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل. وقال ابن أحمر: يهل بالفدفد ركبانها– كما يهل الراكب المعتمر، هذا معنى الإهلال في اللغة.** (التفسير الكبير، سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳، دار الكتب طهران بيروت ۱۲/۵)

"وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" **أي ما وقع متلبسا به أي بذبحه الصوت ولغير الله تعالىٰ، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال؛ لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمي بذلك إهلالاً، ثم قيل: لرفع الصوت وإن كان بغيره.** (روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية:۱۷۳، مكتبه زكريا ديوبند ۶۴/۲)

(۲) **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهنا اللفظ عام.** (البناية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۱۹/۲)

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۱/۱، تحت رقم الحديث:۲۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۶۸/۸۔

یا مقصود اِن مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو، پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقیا الی وقت الذبح علیٰ اسم غیر اللہ باعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیاء اور چونکہ علّت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی اور حیوان میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابداً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتفاع ممکن نہیں، لتقررہ وانتہاءہ بالذبح؛ اس لئے توبہ کرنے سے غیر حیوان اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حِلّت کو ہے اور بعد الذبح نہیں؛ البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرّر ہو جاوے تو حرمت متقرّر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو، جیسے کسی کو ہبہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعودہ فی الہبۃ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلّت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں۔ کما لا یخفی

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب نکل آیا، چنانچہ مختصراً ارشارہ کیا جاتا ہے:

(۱) توجیہ کلام مفسرین کی گذر گئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الیٰ قولہ بعض الاذکیاء۔

(۲) اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کے ارتفاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما فی قولہ اور چونکہ علّت حرمت کی، الیٰ قولہ اور بعد الذبح نہیں۔

(۳) چونکہ اس میں تقرر اس علۃ حرمت کا ہو گیا ہے؛ اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مر فی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الیٰ قولہ ہبہ کر دیا۔

(۴) درست نہیں لتقرر علّة الحرمة كما ذكرت آنفاً، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جاویں گی اور وہ توبہ کر لے اب حلال ہے، "كما مر في قوله" مگر چونکہ اس تصرّف کا فسخ الیٰ قوله كما لا يخفي والله اعلم

ف: بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے۔(۱)

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنۡ بَحِيۡرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيۡلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰـكِنَّ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا يَفۡتَرُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ الۡكَذِبَ وَاَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُوۡنَ. [سورة المائدة: رقم الآية: ۱۰۳]

اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہلِ جاہلیت عبادت سمجھتے تھے(۱)، یا مراد تحریم سے **فعل مايوجب الحرمة من اهلاله لغير الله** ہے:

كما في قوله تعالىٰ : لم تحرم ما احل الله لك. فافهم(۲)

ف: ويدل قوله تعالىٰ وماذبح على النصب بعد قوله تعالىٰ: وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ. (۳) في سورة المائدة علىٰ كون محض النية الشركية مؤثرة في الحرمة وإن لم يتحقق الاهلال باللسان كما هو ظاهر فيكف إذا اجتمعا فتدبر.

۲۸/صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء، (امداد ج ۴، ص:۹۷)

---

(۱) قوله تعالىٰ :"مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ" وفي الآية مسائل: المسئلة الأولىٰ اعلم أنه تعالىٰ لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الإنتفاع بهذه الحيوانات، وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الإنتفاع بها...... أن ذلك باطل. باطل فقال: "مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ" ...... وإذا عرفت هذا فنقول: قوله: (ما جعل) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع و لا أمر به. (التفسير الكبير، سورة المائدة، رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية طهران بيروت ۱۲/۱۰۸-۱۰۹)

"مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ" كلمة من زائدة يعني ما شرع هذه الأشياء ووضع لها أحكامًا. قال ابن عباسؓ: البحيرة الناقة التي ولدت خمسة أبطن كانوا بحروا أذنها أي شقوها وتركوا الحمل عليها ولم يركبوها ولم يجزوا وبرها ولم يمنعوها الماء والكلأ، فإن كان خامس ولدها ذكرًا نحروه وأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثىٰ بحروا أذنها أي شقوها، قال أبوعبيدة السائبة البعير الذي تسيب وذلك أن الرجل من أهل الجاهلية إذا مرض أو غاب له قريب نذر، فقال: إن شفاني الله أو شفي مرضي أو رد غائبي فناقتي هذه سائبة، ثم تسيب فلا تحبس عن رعي وماءٍ ولا يركبها أحد فكانت بمنزلة السائبة. (تفسير مظهري، سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۹۳-۱۹۴)

تفسير قرطبي، سورة المائدة رقم الآية:۱۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۲۱۶-۲۱۷۔

(۲) سورة التحريم رقم الآية:۱۔

(۳) سورة المائدة رقم الآية:۱۰۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۳۲۸۴): قدیم ۵/ ۳۵۸- مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ صاحب، قدیم ۲/ ۸۹ میں ہے، ہنود اشیاء ذوی الارواح کو مثل خصی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں اور اس کو گھاٹ کے زمیندار ہندو و دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے، پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام اور یہ جانور وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل ہے یا بحیرہ وسائبہ میں اور بحیرہ وسائبہ حلال ہیں یا حرام اور وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے کیا معنی ہیں اور وما جعل الله من بحيرة وسائبة الخ کا کیا مطلب ہے؟ بینوا تو جروا

الجواب: وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الیٰ غیر الله ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے (۱) اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے، دُرمختار میں ہے ذبح لقدوم الأمير ونحوه "كواحد من العظماء يحرم الخ" (۲) پس بکرا شیخ سدّو کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے

---

(۱) قوله: "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" يعني ما ذبح للأصنام ...... قال العلماء: لو ان مسلمًا ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله صار مرتدًا وذبيحته ذبيحة مرتد. (التفسير الكبير، سورة البقرة: ۱۷۳، دار الكتب العلمية طهران بيروت ۵/ ۱۲)

(۲) ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم؛ لأنه اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ولو ذكر اسم الله تعالىٰ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۹، كراچي ۶/ ۳۰۹)

الصورة الثانية: أن يقصد الذابح التقرب لغير الله تعالىٰ بالذبح، وإن ذكر اسم الله وحده على الذبيحة ومن ذلك أن يذبح لقدوم أمير ونحوه. وفي الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ماخلاصته: لو ذبح لقدوم الأمير ونحوه من العظماء تعظيما له حرمت ذبيحته ولو أفرد اسم الله تعالىٰ بالذكر؛ لأنه أهل بها لغير الله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۹۳-۱۹۴)

وكذا لو سمي وذبح لقدوم الأمير أو غيره من العظماء لا يحل؛ لأنه ذبح تعظيما له لا لله تعالىٰ. (مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۵) ←

اورخون بہانا تقرباً إلیٰ غیر اللّٰه تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے نہ ذبیحۂ فاتحہ بزرگان کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے اور جو جانور کہ ہنوز زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رِہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت ما جعل اللّٰه الخ پس آیت سے صرف ان کے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ وسائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رِہا کرنے سے ملکِ مالک سے خارج نہیں ہوتے(١)، پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مغصوب ومسروق کا ہوگا(٢) اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کردے تو اس وقت ان کو بسم اللّٰہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ رِہا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔

ردالمحتار میں ہے: **في الصيد أنه لايملكه إذا لم يبحه، وكذا في الدابة إذا سيبها كما بسطه الشرنبلالي في شرحه.** (٣)

اورزیلعی کی شرح کنز میں ہے: **إن كان مرسلا، فهو مال الغير فلا يجوز تناوله إلا بإذن صاحبه.** (٤) انتهیٰ واللّٰہ اعلم

محمد عبدالحی، ابوالحسنات

← الأشباه والنظائر، الفن الثاني، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، قبيل كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٥٩-٤٦٠۔

(١) **ومن سيب دابته فلا يزول ملكه عنها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/١١١)

(٢) **لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنًا.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/٦١، رقم المائدة: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:١١٠)

لايجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولاولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٢٩١، كراچي ٦/٢٠٠)

(٣) شامي، كتاب الصيد، قبيل كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٦٨، كراچي ٦/٤٧٧۔

(٤) تبيين الحقائق، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/١٢٣، امدادية ملتان ٦/٥٦۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/٢٠٣۔ ←

اور آپ کے فتاویٰ ص ۱۴۶ ج ۲ میں ہے(۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیتِ بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب وسرقہ کی وجہ سے۔

اور صفحہ ۲۳ جلد ۳ میں ہے: (۲)

سوال: نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس اہلال لغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، **واللہ تعالیٰ اعلم**،

دریافت طلب امور ذیل ہیں، اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سانڈ یا بکرا یا خصّی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اُہلّ بہ لغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجازتِ مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیتِ بد سے توبہ بھی چاہئے اور ایسا جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے، فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے،

دوم، سائبہ وبحیرہ ''وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں داخل ہیں اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہلّ بہ لغیر اللہ سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے،

سوم، ہندو اکثر بکرا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے، اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے، یا کوئی مسلمان باجازت مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چہارم، اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ کر چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہٗ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے اور اس بکرے میں حرمت ساری ومتقرر ہو گئی ہے، تو چاہئے کہ حاکمِ وقت باستیلاء اگر نیلام

← الدر المختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٦٦، كراچي ٦/٤٧٦۔

(۱) یعنی یہ جلد اور صفحہ جو حوالہ ہے وہ حضرت والا کی امداد الفتاوی قدیم کا ہے۔

(۲) یہ بھی قدیم نسخہ کا حوالہ ہے۔

کرے تو وہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہِ وقت کے استیلاء سے تبدلِ مِلک حاصل ہو جاتا ہے اور تبدِّل مِلک سے اس میں حلّت عود کر آتی ہے، تو خود وہ نا ذرا گر بکرے کی بیع کردے تو مشتری کے لئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب ، واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الآیتین ہے میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ کچھ احتمال اس مضمون کی طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منھیّہ اولیٰ متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سدّو کے بکرے کا حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہرحال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حلت وحرمت میں اَحوطَ پر عمل کرے اولیٰ ہے اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہوگیا، جو اس پر مبنی ہیں۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت ''وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ''

سوال (۳۲۸۵): قدیم ۵/ ۳۶۰- (۱) فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ وبحیرہ حرام نہیں؟ اور کفار کی تحریم محض لغو وعبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ وبحیرہ **ما اُھلّ بہ لغیر اللّٰہ** سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر خصّی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مُرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

(۲) ''وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اوّلاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماعِ مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی روح اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا اور مفسرین کے کلام کی تاویل وتوجیہہ بغیر حجّت قابل تسلیم نہیں مولانا اسمٰعیل ومولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے۔

ثانیاً: اگر ما سے مراد عام ہوتو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کرجاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے اور توبہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہوسکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً اگر ما سے مراد عام ہوتو سائبہ بحیرہ کو بھی حرام کہنا چاہئے؛ حالانکہ خلاف مذہب فقہاء ومفسرین ہے۔

(۳) اشیاء منذ ورہ لغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت لعینہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شیرینی یا مُرغا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہونا چاہئے؟

(۴) جانور منذ ورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام؟

(۵) کفار چونکہ فروع کے مکلّف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بُت کا چڑھایا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہئے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

(۶) جانور منذ ورہ لغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چُرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذ ورہ لغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مالِ مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا منذ ورہ لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ پیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اہلّ بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں۔ (تقویۃ الایمان مصنفہ مولوی اسمٰعیل صاحب شہید قدس سرہٗ ص ۳۹)

یعنی جیسا سُور اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھہرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھہرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤ سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدو کا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو

مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کردیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادا کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہوجاتا ہے۔(۱) (مجموعۂ فتاویٰ مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہٗ ص:۵۳، البقرة المنذورة داخل فيما وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰه. ۱ھ)

الجوابات، اول ایک قاعدہ کلیّہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذور لغیر اللہ میں جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہوجائے وہ حرام ہوجاتا ہے اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کر آتی ہے۔

دليله قوله تعالىٰ: وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰه مع قول المفسرين ذبح (۲)الخ. فإن الذبح مقرر للتصرف الشركى.

اب جوابات معروض ہیں:(۱) جس بحیرہ وسائبہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہوگیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہوجانا فقہ کی کونسی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کارد ہے(۳) اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے(۴)، یا مراد تحریم سے فعل

---

(۱) تقوية الإيمان، باب أول، الفصل الرابع، الشرك في العبادات مطبوعة لاهور ص:۵۳-۵۴.

(۲) **قوله: ''وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' أي ذبح على اسم غير الله تعالىٰ.** (جلالين شريف، سورة البقرة رقم الآية ۱۷۳، مكتبه رشيديه دهلى ص:۲۴)

فمعنى قوله: ''وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' يعني ماذبح للأصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة. (التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، سورة البقرة رقم الآية:۱۷۳، دار الكتب العلمية طهران بيروت ۱۲/۵)

''وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' أي رفع به الصوت عند ذبحه للضم. (بيضاوي شريف، سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳، مكتبه سعد ديوبند ۱/۱۲۳)

تفسير مدارك على هامش الخازن، سورة البقرة رقم الآية:۱۷۳، دار المعرفة بيروت ۱/۱۰۵

(۳) **قال الله تعالىٰ: مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ.** [سورة المائدة: رقم الآية: ۱۰۳]

(۴) **قوله تعالىٰ:''مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامٍ'' وفي الآية مسائل: المسئلة الأولىٰ اعلم أنه تعالىٰ لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها ←**

ما یوجب الحرمة من اهلاله لغیر اللّٰه کما في قوله لم تحرم ما احل اللّٰه لک. (۱) یا تحریم مؤید مراد ہے، پس ایسا سائبہ ما اہلّ سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

(۲) اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراکِ علّت سے اشتراکِ حکم ہو جائے گا، **والعلة هی نیة التقرب لغیر اللّٰه تعالیٰ،** اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعمیم تفسیر کی نفی تصریحاً کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفتِ اجماع ہے اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے اور شیرینی وغیرہ میں اگر توبہ ایسے وقت کرلے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کو ہبہ وغیرہ نہ کیا تھا

← **کذلک منعهم عن التزام أمور ما کلفوا التزامها ولما کان الکفار یحرمون علی أنفسهم الإنتفاع بهذه الحیوانات، وإن کانوا في غایة الاحتیاج إلی الإنتفاع بها بین تعالیٰ: أن ذلک باطل. فقال: "مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنۡ بَحِیۡرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِیۡلَةٍ وَّلَا حَامٍ" ...... وإذا عرفت هذا فنقول: قوله: (ما جعل) أي ما حکم اللّٰه بذلک ولا شرع و لا أمر به.** (التفسیر الکبیر، سورة المائدة، رقم الآیة: ۱۰۳، دارالکتب العلمیة طهران بیروت ۱۲/ ۱۰۸-۱۰۹)

"مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنۡ بَحِیۡرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِیۡلَةٍ وَّلَا حَامٍ" کلمة من زائدة یعني ما شرع هذه الأشیاء ووضع لها أحکامًا. قال ابن عباسؓ: البحیرة الناقة التي ولدت خمسة أبطن کانوا بحروا أذنها أي شقوها وترکوا الحمل علیها ولم یرکبوها ولم یجزوا وبرها ولم یمنعوها الماء والکلأ، فإن کان خامس ولدها ذکرًا نحروه وأکله الرجال والنساء، وإن کان أنثیٰ بحروا أذنها أي شقوها، قال أبوعبیدة السائبة البعیر الذي تسیب وذلک أن الرجل من أهل الجاهلیة إذا مرض أو غاب له قریب نذر، فقال: إن شفاني اللّٰه أو شفي مرضي أو رد غائبي فناقتي هذه سائبة، ثم تسیب فلا تحبس عن رعي وماءٍ ولا یرکبها أحد فکانت بمنزلة السائبة. (تفسیر مظهري، سورة المائدة رقم الآیة: ۱۰۳، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۹۳-۱۹۴)

تفسیر قرطبي، سورة المائدة رقم الآیة: ۱۰۳، دارالکتب العلمیة بیروت ۶/ ۲۱۶-۲۱۷۔

(۱) سورة التحریم رقم الآیة: ۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللّٰہ عنہ**

تب تو وہ حلال ہوگئی اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہی حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کرلی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہوگیا اور اگر تصرف ذبح نافذ ہوگیا اب ارتفاع اس کا ممکن نہیں؛ اس لئے حرمت قائم رہی اور بحیرہ وسائبہ کی تحریم وعدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے۔

(۳) حرمت لغیرہ ہے اور غیر تصرف خاص ہے، اگر قبل تصرف توبہ کرلے یا توبہ کر کے تصرّف فسخ کردے حلال ہے۔ **کما مر سابقاً.**

(۴) چونکہ ان بچوں میں علّت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

(۵) وہ مکلّف نہیں، ہم تو مکلّف ہیں، چونکہ **وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** صادق ہے، جس کی حرمت کے ہم مخاطب ہیں؛ اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدّی ہوئی ہے، کہ وہاں منتفی ہونے سے یہاں منتفی ہو۔

(۶) دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذابح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرفِ شر کی متقرر ہوگیا، لہٰذا ما اہل بہ میں داخل ہوگیا۔ واللہ اعلم

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۶۵)

ایضاً

سوال (۳۲۸۶): قدیم ۵/۳۶۲- (۱) لفظ ما مذکورۃ الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز) جانور اور غیر جانور کو شامل ہے۔

سورۃ البقرۃ: **إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله.** (۱)

(۱) سورۂ مائدہ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله.** (۲)

(۲) سورۂ انعام **قل لاأجد فيما الى محرّما علىٰ طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحا او لحم خنزير فإنه رجس او فسقا اهل لغير الله به.** (۳)

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ۳۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۴۵۔

(۳) سورۂ نحل إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به. (۱)

(۲) مولانا شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے:

(۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے، (۴) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

(۳) عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواہ مخواہ مخصّص کا ہونا لازمی ہے اور مخصص کلام الٰہی کا کلام الٰہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بنا براں مولانا حکیم الامت سے گذارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ عام کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے اور اس تخصیص کا مخصّص کلام الٰہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب: سوال میں ایک مقام پر تو نقل میں زلّت ہوئی ہے، کیونکہ سورۂ انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو اھ، اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اس میں تعمیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمة بالا هلال لا يختص بالحيوان، اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے (۲)، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کی کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ مخصص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے۔

ومن وما يحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم يعنى انهما في الوضع للعموم ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن. (۳)

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن

---

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۱۱۵۔

(۲) بیان القرآن، سورۃ الأنعام رقم الآیۃ: ۱۴۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۳۳/۳۔

(۳) نور الأنوار، مبحث العام، بحث من وما يحتملان العموم والخصوص، مكتبه نعمانيه ديو بند ص: ۷۵۔

میں خصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کے ساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورۂ مائدہ میں "احلّت لکم بھیمة الانعام الاّ ما یتلیٰ علیکم"(۱) کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے، پس ما یتلیٰ علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اھلّ لغیر اللہ بہ اُسی ما یتلیٰ کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم حرمت غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا؛ بلکہ اشتراکِ علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے۔

اما العام فما یتناول افرادا متفقة الحدود علی سبیل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لا یبقی قطیعاً. (۲)

پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہوا ور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا؛ اس لئے مخصّص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں۔ وہذا کلّہ ظاہر

۵/ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النورص ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۲۸۷): قدیم ۵/۳۶۴- طریق اربعین یعنی چلّہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ضیاء القلوب صفحہ ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطۂ مرشد خود کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل وتوجیہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے۔

الجواب: جو استعانت واستمداد بالمخلوق باعتقاد علم وقدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے اور جو باعتقاد علم

(۱) سورة المائدة رقم الآیة: ۱

(۲) نور الأنوار، مبحث العام، مکتبه نعمانیه دیوبند ص: ۶۷-۷۰ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم وقدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہ حیّ ہو یا میّت اور جو استمداد بلا اعتقاد علم وقدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریقِ استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے **استمداد بالنار والماء والواقعات التاریخیه**، ورنہ لغو ہے۔(۱)

یہ کل پانچ قسمیں ہیں: پس استمداد ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کے لئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصوّر اور تذکرّ سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمّت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے اور غیر صاحبِ کشف کے لئے قسم خامس ہے۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد جلد ۴، ص ۹۹)

---

(۱) **اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآئَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ.** [سورة الفاطر رقم الآية: ۱۴]

والثاني: أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني وليس ذلك من التوسل المباح في شيئ واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وان لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه فهو قريب منه ولا أرىٰ أحدًا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغيرعلى جلب الخير ودفع الأذي وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد ...... لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العام وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن أجابة مناديه والإضافة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ۴، جزء ۶/ ۱۸۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معجزہ سے ثبوت نبوت پر اشکال کا جواب

(۱) **سوال** (۳۲۸۸): قدیم ۵/ ۳۶۵- چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ وصلاح عبارتست از متابعت شریعت ومطابعتِ حکمِ الٰہی پس معلوم کردن صلاح ولی گوآسان ست

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: چونکہ کسی امر خارق معجزہ یا کرامت کا ہونا صلاح وتقویٰ پر موقوف ہے اور صلاح اتباع شریعت اور احکام الٰہی کی پیروی کا نام ہے تو ولی کی صلاح کا پتہ لگانا تو بہت آسان ہے کہ اگر وہ قرآن وحدیث وشریعت کی اتباع سے لگایا جاسکتا ہے اور مثلاً ہمارے حضور سرورکونین صلی اللہ علیہ وسلم سابقہ ادیان اور کتابوں کو منسوخ قرار دیتے ہیں نیز خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال (کا صادق ہونا) آپ کے رسول ہونے پر موقوف ہے اور رسول ہونا صلاح وتقویٰ پر موقوف ہے تو دور لازم آئے گا، اس بناء پر تو ہر پیغمبر کے لئے ضروری ہوا کہ وہ سابقہ شریعتوں کی اتباع کرے اور اس کی خلاف ورزی نہ کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سرورکونین اور جماعت انبیاء کے سردار حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اگر فرض بھی کرلی جائے تو سابقہ ادیان اور اہل کتاب کے ماہر علماء کی تصدیق بھی ضروری ہوگی اور تصدیق اس طرح ہو کہ وہ کہدیں ''بیشک ان کا عمل بالکل شریعت کے مطابق ہے اور اس میں اللہ اور رسول کے حکم کی خلاف ورزی نہیں'' تاکہ اس خرق عادت شئ کو کرامت میں شمار کیا جاسکے، اب اس صلاح وتقویٰ کے بعد وہ پیغمبر ہونے کا دعوی کریں اور معجزہ دکھائیں تو اب یہ رسالت قابل تسلیم ہوگی؛ لیکن اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت ثابت کرنے کے لئے ان عالموں کے محتاج ہوں کے تو حضور پر ان کی فضیلت لازم آئے گی، اور یہ باطل بات ہے۔

(۲) دوسری خرابی یہ ہے کہ ان عالموں کی طرف سے تصدیق نہیں پائی گئی؛ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلام نے تسلیم وتصدیق کی ہے؛ لیکن ان سابقہ ادیان کے بعض بڑے علماء نے انکار بھی کیا ہے؛ چنانچہ بخاری شریف کے کتاب المغازی میں ایک حدیث ہے کہ ''اگر مجھ پر یہ سات یہودی ایمان لے آئیں تو سارے ایمان لے آئیں گے'' شارحین کہتے ہیں کہ یہ سات یہودیوں کے عالم تھے اور دیگر تمام یہودی ان ساتوں ہی کے پیروکار اور متبعین تھے، تو اگر یہ لوگ ایمان قبول کرلیتے تو یہ سارے یہود بھی نور ایمان سے منور ہوجاتے؛ چونکہ جس طرح ان یہودی علماء نے انکار کردیا ایسے ہی نصرانی علماء نے بھی انکار کردیا ہوگا تو اس زمانہ کے منکرین اسلام کو کس طرح مورد الزام ٹھہرایا جائے، جب کسی بھی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے سلسلے میں اختلاف ہوجائے گا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا کیسے واجب ہوگا؟ نیز یہ کہ منکرین نے سابقہ کتابوں میں تحریف وتبدیلی کردی تھی،

اگر متابعت کتابِ الٰہی وفرمودہ رسول میکند خوب ورنہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل ست چرا کہ آں معلوم می شود بمتابعتِ شریعت وکتاب الٰہی وحضرت ما سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین وکتاب سابق رامنسوخ میگویند وآنکہ خود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرمایند موقوف است بہ رسول بودن او، وآں بصلاح پس دور خواہد آمد پس بنا براین ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت شریعت سابق کردہ باشد خلاف آن نورزد، دیگر آں کہ بر تقدیر اثباتِ رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء لا بدی شد از تصدیق کامل کامل علماء دین سابق واہلِ کتاب آں بایں طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ ورسول نمی ورزد، تا کہ خرق عادت از کرامت شمردہ شود، بعد از صلاح دعویٰ پیغمبری کند ومعجزہ بنماید قابلِ تسلیم خواہد بود درین صورت وخرابی می آید یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثباتِ رسالت خود محتاج ایشان می شود پس لازم می شود فضیلت ایشان بر حضرت وایں باطل است دیگر آن کہ این یافتہ ہم نشدہ اگر چہ بعض اہل کتاب مثلاً عبداللہ بن سلام تسلیم کردہ اند، لیکن بعض کبار ایشان انکار ہم کردہ اند چنانچہ در بخاری شریف کتاب المغازی حدیث ست کہ اگر ایمان بیاوردی بر مافقت کس یہود پس ایمان بیاوردند، ہمہ یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہمہ یہود اتباع ومقلّدین ایشان رابودند پس اگر ایشاں قبول ایمان میکردندے پس ضرور ایشاں ہم منوّر با یمان می شدندے، چونکہ این چنیں علمائے انکار کردند ہمچنیں علمائے نصاریٰ انکار کردہ باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ را الزام دادہ شود وچونکہ ذا بت آنکہ اختلاف طور ثابت خواہد شد پس ایمان آوردن بر وچہ طور واجب خواہد شد واین کہ فرقہ منکرین در کتاب تحریف وتبدیلی می کردند ورنہ صفتِ

← ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور علامات تو تورات وانجیل میں بھی لکھی ہوئی تھیں؛ لیکن یہ علامتیں بھی یقینی طور پر قطعی الثبوت اس وقت ہوتیں جب یہ ثابت ہوجاتا کہ یہ اللہ کا فرمان ہے اور اللہ کا فرمان ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے؛ جبکہ رسول خبر دے، مگر چونکہ رسول کا رسول ہونا ابھی موقوف ہے، تو اس کی خبر کو کس طرح یقینی علم کہا جاسکتا ہے؟

خلاصہ یہ ہے کہ حضور نے نبوت کا دعویٰ کیا، پھر اس زمانے کے علماء سے رجوع کیا اور ایک مذہب کے عالموں سے ملے، تو بعض نے تسلیم کرلیا اور مشرف باسلام ہوگئے اور دوسرے لوگ انکار کر کے قعر ضلالت میں جا پڑے، تو ایک کو حق پر سمجھنا اور دوسرے کو گمراہ گمان کرنا کس حکم سے اور کس طرح سے معلوم ہوتا ہے: کیونکہ یہاں رسالت ثابت کرنے سے متعلق محض حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا کوئی فائدہ نہیں اور معجزہ صلاح وتقویٰ کے بغیر معجزہ نہیں بن جاتا؟ فقط

حضرت وعلامات وے صلی اللہ علیہ وسلم در توراۃ وانجیل مسطور بود اینہم مجزوم وقطعی می شود گاہیکہ ثابت بودن او فرمودۃ الٰہی وآں گاہے ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبر او چہ طور مثبت علم یقینی می شود حاصل آں کہ حضرت دعویٰ پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردن وفرقہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایماں شدند دیگرے انکار کردہ بچاہِ ضلالت در افتادند اما یکے را حق شمردن ودیگرے را ضلالت شمردن بحکم معلوم می شود چرا کہ محض فرمودۂ حضرت ما صلی اللہ علیہ وسلم دریں جا درباب اثبات رسالت کار نمید ہد ومعجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود؟ فقط

(۱) **الجواب**: نبوت حضرات انبیاء علیہم السّلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست وبریں امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقترن باشد بدعویٰ نبوت وغرض خاص از اظہارش اثبات نبوت باشد وبدان معجزہ تحدی نماید واز اہل باطل گاہی بایں طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ در سنت اللہ ممتنع عادیست واز لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر۔

وبھذا انحل جمیع الاشکالات. فتدبر واللّٰہ اعلم

۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج۴، ص۱۰۰)

رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی

سوال (۳۲۸۹): قدیم ۵/ ۶۶۔۳- تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارۃ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرماویں۔ صفحہ ۲۱ ''مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہوگئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مرچکے ہیں''۔

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضرات انبیاء علیہم السلام کی نبوت ایک امر عقلی کسی نقلی دلیل کا محتاج نہیں اور اس عقلی امر کے لئے معجزات کا صادر ہوجانا ہی ایک بڑی دلیل ہے؛ جبکہ اس کے ساتھ دعوائے نبوت بھی پایا جارہا ہو اور معجزات ظاہر کرنے کا مقصد نبوت کا اثبات ہے، اس معجزہ کے ذریعہ وہ چیلنج کرتا ہے اور اہل باطل سے کبھی اس طرح کے خوارق عادت ظاہر نہیں ہوئے جو کہ سنت اللہ میں عادۃً محال ہو اور معجزہ کے صدور کے لئے عادۃً اس بات کا جاننا ضروری ہوتا ہے کہ معجزات دکھانے والا ناظرین کی نظر میں سچا ہو اور اس تقریر سے تمام اشکالات دور ہوگئے۔ فتدبر واللہ اعلم شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعویٰ بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء ورسل دنیا سے جا چکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہر حال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے(۱)، رہا یہ کہ آپ ﷺ کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ ﷺ میں اس کے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگئی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰؑ کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے(۲)، ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا متعین ہوگیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا، جو اس وقت مقصود تھا نہ کہ وفات عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج۴، ص۱۰۱)

---

(۱) عن عائشةؓ زوج النبي أخبرته قالت: أقبل أبوبكر رضي الله عنه على فرسه من مسكنه بالسنح حتى نزل فدخل المسجد فلم يكلم الناس حتى دخل على عائشةؓ فتيمم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسجي ببرد حبرة فكشف عن وجهه ثم أكب عليه فقبله ثم بكىٰ فقال: بأبي أنت يا نبي الله لا يجمع الله عليك موتتين أما الموتة التي كتبت عليك فقدمتها، قال أبو سلمةؓ فأخبرني ابن عباسؓ أن أبابكر رضي الله عنه خرج وعمرؓ يكلم الناس، فقال: اجلس، فأبيٰ، فقال: اجلس فأبيٰ فتشهد أبو بكر رضي الله عنه فمال إليه الناس وتركوا عمرؓ. فقال: أما بعد: فمن كان منكم يعبد محمدًا صلى الله عليه وسلم فإن محمدًا صلى الله عليه وسلم قدمات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت قال الله تعالىٰ ''وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إلى الشاكرين'' والله لكان الناس لم يكونوا يعلمون أن الله أنزلها حتى تلاها أبوبكر رضي الله عنه فتلقاها منه الناس فما يسمع بشر إلا يتلوها. (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، النسخة الهندية ١/١٦٦، رقم:١٢٢٧، ف:١٢٤١)

(۲) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا. بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا. [سورة النساء رقم الآية:١٥٧-١٥٨] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قادیانی میں حضرت مسیح علیہ السلام کی مشابہت کا دعویٰ

سوال (۳۲۹۰): قدیم ۵/۳۶۶- عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۳۴ و ۳۵ ''یہ سولہ مشابہتیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں'' دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر خدا ﷺ کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی اور اس ملک میں جو بعض نامی اہلِ کشف تھے جن کے تین تین چار چار لاکھ مرید تھے ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان خدا کی طرف سے ہے۔ انتہیٰ

یہ مسلّم ہے کہ حضور ﷺ کی شبیہہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی؛ اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرماویں؟

الجواب: ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے، جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے۔

کما یقال لصورۃ الفرس علی الجدار ھذا فرس وکل فرس صھال فھذا صھال!

اس پر تمام ادلۂ قطعیہ واجماع متفق ہیں کہ کشف ومنام گو لاکھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب وسنت واجماع وقیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں (۱)، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب ومفتری کہیں گے اور اگر صالح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے جیسا کسی نے خواب میں حضور ﷺ کو یہ فرماتے سُنا اشرب الخمر علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہو گیا ہے آپ ﷺ نے کچھ اور فرمایا ہوگا اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب کا دیکھنے والا متہم ہو کسی عقیدۂ فاسدہ کے ساتھ تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں۔

---

(۱) **والهام الأولياء حجة في حق أنفسهم إن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم.** (نور الأنوار، مبحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه نعمانيه ديوبند ص:۲۱۵-۲۱۶)

وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون كليات الآية فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات لا تسمى علومًا يقينيات. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول، تحت حديث جبرئيل عليه السلام، مكتبه امداديه ملتان ۱/۶۶) ←

اس تقریر سے سب منامات ومکاشفات کا جواب ہوگیا اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے (۱) تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا، علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات وخیالات کا آپ ﷺ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہرحال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے۔

۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴، ص:۱۰۲)

ندائے غیر اللہ سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۱): قدیم ۵/ ۳۶۷- اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرماویں وہ یہ کہ بعض کتب میں نداء غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کررہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیۂ باطن اولیاء اللہ کو پکار سکتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمتِ حق میدوند

← **والإلهام المفسر بالقاء لمعنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق.** (شرح العقائد وفي هامشه فالإلهام)

ليس بحجة عند الجمهور إلا عند المتصرفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص:۲۲)

اختلف العلماء في حجية الإلهام بقيده السابق والأرجح عند الفقهاء أنه ليس بحجة إذ لاثقة بخواطر غير المعصوم. (الفتاوى الحديثية، مطلب في أن الإلهام ليس بحجة قديم ص:٤٢٢)

(۱) **قال القاضي: ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ''فقد رآني'' إذا رآه على صفته المعروفة له في حياته، فإن رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة وهو ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري. اه كلام النووي.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ۹/ ۲۵)

شرح النووي على المسلم، كتاب الرؤيا، النخسة الهندية ۲/ ۲٤۲-۲٤۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اس کی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحبِ تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالبًا ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضور اس سے مطلع فرماویں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے، کہ آیا دور سے سنتے ہیں یا نہیں اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہلِ تحقیق صوفیۂ کرام کا کیا مذہب ہے اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب: صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیۂ باطن کے بعد مشاہدۂ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے نداء متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی (۱)، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق وکلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغۂ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدلالت دوسرے ادلّہ کے باعتبار بعض ازمنہ غیر معینہ کے ہوتا ہے، یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہوجاتا ہے اور خرقِ عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر ندا متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا اور جن بزرگوں کی نسبت سُنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اگر احیاناً ہے تو مستدلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے۔ فقط

۸/ جمادی الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۱۰۳)

---

(۱) والثاني: أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني وليس ذلک من التوسل المباح في شيئ واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلک وان لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه فهو قريب منه ولا أرىٰ أحدًا ممن يقول ذلک إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذي وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلک بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلک وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد ...... لم يشک في أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان ←

ایضاً

سوال (۳۲۹۲): قدیم ۵/ ۳۶۸- ندا غیر اللہ بدون صیغہ صلوٰۃ کلام اکابر میں لا تعدو لا تحصیٰ موجود ہے، صرف ندا ہی نہیں؟ اس کے ساتھ استشفاء، استشفاع، استعانت، استمداد بحوائج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للّٰہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ نداء حالتِ ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود ہذا نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر و ناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی ہوسکتا ہے، عوام کالانعام کا ذکر نہیں؛ لیکن بہتیرے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر و ناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہو ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی سہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے (۱) کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعداز فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعدازان درود بفرستد بہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعداز سلام و بخواند آن سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بعدازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہِ خداوندی بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضا کند اخبار الاخیار، نام مرا گیرد سے نداء ہی مفہوم ہوتی ہے گو تاویلات ممکن ہیں اور بخواند آں سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نداء ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرفِ حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے اور ذوق شوق کوئی حالتِ سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداء جب کہ ذوق شوق نہ ہو اس نداء کی اجازت کیسے ہوگی اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوٰۃ

← عن الالتفات إلى ما في هذا العام وبين شقي ألهاه عذابه و حبسه في النيران عن إجابة مناديه والإضافة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه و لا يليق بأرباب العقول ارتكابه.

(روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ٤، جزء ٦/ ۱۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: جو شخص دو رکعت نماز پڑھتا ہے اور ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد گیارہ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھتا ہے، اس کے بعد سلام کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہے، اس کے بعد گیارہ بار عراق کی طرف رخ کر کے میرا نام گیارہ مرتبہ لیتا ہے اور بارگاہ خداوندی میں اپنی حاجتیں پیش کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت پوری فرمادیتے ہیں۔

مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا مؤثر دوامی ہے اوراس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سِر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہواوراس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت ومناسبت ورغبت پیدا کرنا مقصود ہوتو اس بناء پر چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو۔

(۲) **دافع البلاء دافع القحط والوباء کاشف الکرب** مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر یا ولی کے نام کے ساتھ مِلا نا ایسے شخص کے لئے جواس ولی یا پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء را ہست قدرت از الٰہ　　　تیر جستہ باز گردانند زراہ

تصرفات کشف بلایا حل مشکلات انجاح حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا ہے، بعد الممات اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں، تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہوسکتا ہے در حالے کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشۂ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: **لا تقولوا راعنا**(۱). **وقال رسول اللّٰہ ﷺ لا یقولن أحدکم عبدی وامتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی المشکوٰۃ.**(۲) **و قال ﷺ لا تقولوا ماشاء اللّٰہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد.**(۳) **وفی روایۃ لاتقولوا ماشاء اللّٰہ وشاء محمد ﷺ رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوٰۃ.**(۴)

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ١٠٤۔

(۲) **عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبدي فكلكم عبيد الله؛ ولكن ليقل فتاي ولا يقل العبد ربي؛ ولكن ليقل سيدي.** (مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، النسخة الهندية ٢/٢٣٨، بيت الأفكار رقم: ٢٢٤٩)

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب الأسامي، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/٤٠٧۔

(۳) **عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان؛ ولكن قولوا ماشاء الله، ثم شاء فلان.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب لا يقال خبثت نفسي، النسخة الهندية ٢/٦٨٠، دار السلام رقم: ٤٩٨٠)

مسند أحمد بن حنبل ٥/٣٨٤، رقم: ٢٣٦٥٤۔

(۴) مشكوة شريف، كتاب الأداب، الفصل الثاني، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/٤٠٨-٤٠٩۔

الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منهي عنها في الكتاب والسنة سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے؛ لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ ہے، حضرت شارع کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اَشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبّد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتقاد برکت وتقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا۔(۱)

---

(۱) والثاني: أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني وليس ذلك من التوسل المباح في شيئ واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه وقد عدّه أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه فهو قريب منه ولا أرىٰ أحدًا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذي وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد ...... لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العام وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإضافة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ٤، جزء ٦/١٨٨)

ازیں چنین وظیفہ احتراز لازم وواجب: اولاً ازیں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن شیئًا للہ است وبعض فقہاء از ہمچو لفظ حکم کفر کردہ اند؛ چنانکہ در ردمختار می نویسد ”كذا قول شيئ لله قيل يكفر. انتهى. ودر ردالمختار می آوردہ، ولعل وجه أنه طلب شيئًا لله، والله غني عن كل شيئ والكل مفتقر ومحتاج إليه. وينبغي أن يرجح عدم التكفير، فإنه يمكن أن يقول: أردت طلب شيئ إكراما لله، ”شرح الوهبانية فينبغي أن يجب التباعد عن هذه العبارة، وقد مر أن مافيه خلاف يؤمر بالتوبة والاستغفار وتجديد النكاح. انتهى“ ثانیًا ازیں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن است ندای اموات را از امکنہ بعیدہ ←

اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعۂ تعبّد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا، یہ بہت زیادہ اقبح واشنع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا (۱) کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اوّل میں معصیّت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسنِ ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکمِ شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال واستعمال نہ کیا جاوے گا، بلکہ قصاریٰ امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کرلیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو مبتلا ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت اور قول وفعلِ مشائخ حجتِ شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کی جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہدیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی، سو اول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرر متعدی کا انتفاع نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاع کا دعویٰ کب ہو سکتا ہے؟ رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ مبحوث عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں

← وشرعًا ثابت نیست کہ اولیاء را قدرتے حاصل است کہ از امکنہ بعیدہ ندا را بشنوند۔ (مجموعۃ الفتاوی علی ہامش خلاصۃ الفتاوی، کتاب الکراہیۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند۴/ ۳۳۱)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل باب البغاة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٠٨، كراچي ٤/ ٢٥٩

(١) **مستفاد: استحلال المعصية القطعية كفر لكن في شرح العقائد النسفية: استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي، وعلى هذا تفرع ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا، فإن كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا بأن تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره، وقال من استحل حرامًا قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح المحارم فكافر. اه قال شارحه المحقق ابن العرس: وهو التحقيق.** (شامي، كتاب الزكاة، باب زكوة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٠، كراچي ٢/ ٢٩٢)

شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص:١٦٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تیسرے ان تصرفات سے متنفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں، ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر وزیر کو کسی کام کا حکم کردے اور رعایا کو منع کردے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا، جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں اور القاب کے طور پر بَرتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلالاً کلام تھا، اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نورِ سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے آور طعام کے اس سے نفرت کرے گا۔ واللہ اعلم

نیز جو لوگ اس وقت کہے جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں۔ واللہ اعلم

۲۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۷)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر آیت سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۳): قدیم ۵/ ۳۷۱- زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیحؑ کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے **والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئًا وھم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون**. (۱) آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے اور معبود قرار دیا گیا ہے۔ خود **لقد کفر الذین قالوا ان اللّٰہ ھو المسیح ابن مریم** (۲) سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں، اموات پھر غیر احیاء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسولؐ کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں ہم یخلقون سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیحؑ پیدا کئے گئے ہیں **ایّان یبعثون** (*) پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیت قرآنی سے دیا جاتا ہے

(*) شاید یہ معنی کہہ دیجئے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مردے کب اٹھائے جائیں گے، پھر بھی اعتراض باقی ہے۔ نیز یہ کہ مسیح چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے؛ اس لئے اموات کہہ دیا، صفت مشبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی۔ مسائل ۱۲

(۱) سورة النحل رقم الآیة: ۲۰-۲۱۔

(۲) سورة المائدة رقم الآیة: ۷۲۔

تبیا نا لکل شئی (۱) پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو بُرا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو، رائے آزادانہ ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب: اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح علیہ السلام کی دوسری آیت سے باطل ہو (۲) تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا۔

۲۴/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۳)

بلا واسطہ حضور ﷺ کے درود سننے سے متعلق روایت سے استدلال کا جواب

سوال (۳۲۹۴): قدیم ۵/ ۳۷۱- خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنخضرت ﷺ تک پہنچاتے ہیں، اس بناء پر **الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ** اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچادیں گے، خود سماع آنخضرت ﷺ کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ چندروز ہوئے آرہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم جوزی کی جس کا نام **جلاء الافهام في الصلوٰة والسلام علىٰ خير الانام** ہے دیکھنے کو دی، اس میں یہ حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے:

حدثنا يحيىٰ بن أيوب العلاف حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا يحيىٰ ابن أيوب

---

(۱) وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ. [سورة النحل رقم الآية: ۸۹]

(۲) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَاُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ويمشون في الأسواق. [سورة المائدة رقم الآية: ۷۵]

يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِنْهُ فَآمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلَاثَةٌ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَكُمْ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا. [سورة النساء رقم الآية: ۱۷۱] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن خالد بن زيدعن سعيد بن أبي هلال عن ابى الدرداء قال قال رسول اللهﷺ أكثروا الصلوٰة عليّ يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة ليس من عبد يصلي عليّ الا بلغني صوته حيث كان قلنا وبعد وفاتک قال وبعد وفاتی ان اللّٰہ حرم على الارض ان تاكل اجسا د الانبياء عليه السلام. (۱)

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع،اس حدیث سے معلوم ہوتا کہ ہر شخص کی آواز کوسماع فرماتے ہیں بلا واسطۂ ملائکہ اس کا معنی بیان فرمادیں تاکہ تر ددرفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے،آں حضور کا کیاارشاد ہے؟

الجواب:اس سند میں ایک راوی یحیٰ ابن ایوب بلانسبت مذکور ہیں،جوکئی راویوں کا نام ہےجن میں سے ایک غافقی ہیں،جن کے باب میں ربما اخطاءلکھا ہے(۲)،یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے(۳) اور یہاں عنعنہ سے ہے،جس میں راوی کے متروک ہونے کا اوراس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے (۴) تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کوابن حزم نے ضعیف اورامام احمد نے مختلط کہا ہے، **وہذا کلّہ من التقرب**، پھرکئی جگہ اس میں عنعنہ ہےجس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔

یہ مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سواو لاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اوردارمی سے بروایت ابن مسعودؓ یہ حدیث ہے۔

---

(۱) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، الفصل الأول فيمن روي أحاديث الصلاة على النبي صلى الله عنه، دار العروبة الكويت ص:۱۲۷۔

(۲) **يحى بن أيوب الغافقي صدوق ربما أخطأ من السابعة.** (تقريب التهذيب، دارالعاصمه للنشر و التوزيع ص:۱۰۴۹)

(۳) **خالد بن زيد أبو عبد الرحمن الشامي لا بأس به من السادسة وكان يرسل الخ.** (تقريب التهذيب، دار العاصمة للنشر و التوزيع ص:۲۸۶)

(۴) **سعيد بن أبي هلال الليثي مولاهم، أبو العلاء المصري، قيل: مدني الأصل، وقال ابن يونس: بل نشأبها، صدوق لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفًا إلا أن الساجي حكي عن أحمد أنه اختلط.** (تقريب التهذيب، دار العاصمة للنشر والتوزيع ص:۳۹۰)

قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: إن الله ملئكة سياحين في الأرض يبلغوني من امتى السّلام. (۱)

اور یہی حدیث حصن حصین بحوالۂ مستدرک حاکم وابن حبان میں بھی مذکور ہے۔(۲)

اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہؓ حدیث ہے:

قال رسو ل اللّٰه من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا ابلغته. (۳)

اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے۔

فان صلوتكم معروضة علي. الحديث (۴)

یہ سب حدیثیں صریح ہیں: **عدم السماع عن بعيد** میں، اور ظاہر ہے کہ **جلاء الافهام** ان کتب کے برابر قوت میں نہیں ہوسکتی، لہٰذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوتہ محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے۔

---

(۱) نسائي شريف، كتاب الافتتاح، باب التسليم على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۱۴۳، دار السلام رقم:۱۲۸۳، طبراني كبير ۱۰/۲۲۰، رقم:۱۰۵۲۹۔

سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب في فضل الصلاة على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، دارالمغني الرياض ۳/۱۸۲۶، رقم:۲۸۱۶۔

عن عمار بن ياسيرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وكلَّ بقبري ملكا أعطاه الله أسماء الخلائق فلايصلي عليَّ أحد إلى يوم القيامة إلاَّ أبلغني باسمه واسم أبيه هذا فلان بن فلان قد صلى عليك وقولي وإذا مات فليس أحد يصلي عليَّ صلوة إلاَّ قال: يا محمد صلى عليك فلان بن فلان، قال فيصلي الرب تبارك على ذلك الرجل بكل واحد عشراً. الحديث (الترغيب والترهيب للمنذري ۲/۳۲۶)

(۲) الحصن الحصين، المنزل السابع من ورد يوم الأربعاء، فضل الصلاة على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ص:۲۴۵ ۔ المستدرك على الصحيحين، كتاب السير، مكتبه نزار مصطفیٰ الباز مكة المكرمة ۴/۱۳۴۲، رقم:۳۵۷۶ ، صحيح ابن حبان، كتاب الرقاق، باب الأدعية، ذكر البيان بأن سلام المسلم على المصطفیٰ يبلغ أياه ذلك في قبره، دارالفكر بيروت ۲/۱۰۳، رقم:۹۱۰۔

(۳) شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۱۸، رقم:۱۵۸۳ ۔ مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وفضلها، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۸۷۔

(۴) عن أوس بن أوس عن النبي قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلاة، فإن صلاتكم ←

وإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال. (۱) اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلوٰتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسطہ اور بلا واسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلوٰته بواسطة الملائكة، رابعاً اگر حدیث کے ضعف سنداور تین کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کرلی جاوے اور کل ازمنہ وامکنہ واحوال اور جمیع مصلّین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضر نہیں اور نہ ان کی غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی۔ واللہ اعلم

بعد تحریر جواب ہٰذا بلا توسّط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے کہ اگر نسخ متعدّدہ دیکھے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا۔ والغیب عنداللّٰه تعالیٰ فقط

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج۴، ص۱۰۴)

مسئلہ امکان کذب کی تحقیق

سوال (۳۲۹۵): قدیم ۵/۳۷۳- امکانِ کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص وعیب ہے، اس سے منزّہ ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں

← معروضة عليّ قالوا: يا رسول الله! وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت أي يقولون قد بليت. قال: إن الله عزوجل قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام. (نسائي شريف، كتاب الجمعة، إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۴، دارالسلام رقم: ۱۳۷۵)

(۱) وإذا تطرق إليها الإحتمال سقط بها الاستدلال. (النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديو بند ۳/۵۷۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس کا کلام صادق ہونا ازلاً و قدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں؛ لہٰذا کذب غیر ممکن ہے اس کا جواب شافی عطا ہو۔

الجواب: امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں؛ بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدیہ کا مسلک ہے سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ ضدّین کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو بالغیرہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر۔ (۱) واللہ اعلم

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۱۰۶)

---

(۱) **الفرقة الرابعة: النظام ومتبعوه قالوا: لا يقدر على الفعل القبيح؛ لأنه مع العلم بقبحه سفه ودونه جهل، وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالىٰ عنه، والجواب أنه لا قبيح بالنسبة إليه، فإن الكل ملكه فله أن يتصرف فيه على أي وجه أراد، وإن سلم قبح الفعل بالقياس إليه فغايته عدم الفعل لوجود الصارف عنه وهو القبح وذلك لا ينفي القدرة عليه.** (شرح المواقف، المرصد الرابع، المقصد الثاني في قدرته تعالىٰ، دار الكتب العلمية بيروت ۸/۷۲)

المسئلة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالىٰ خلافا لأبي علي وأبي هاشم، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيئ وكل شيئ مقدور لله تعالىٰ بهذه الآية، فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدورًا لله تعالىٰ. (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة البقرة رقم الآية: ۲۰، دارالكتب العلمية بيروت طهران ۲/۸۱)

لا نسلم قبح الشيئ بالنسبة إليه كيف وهو تصرف في ملكه، ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافي امتناع صدوره عنه نظرًا إلى وجود الصارف وعدم الداعي، وإن كان ممكنا في نفسه. (شرح المقاصد، الفصل الثالث في الصفات الوجودية، المبحث الثاني إثبات القدرة لله تعالىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۷۵)

فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالىٰ منزه عن الكذب؛ ولأنه إذا جوّز الكذب على الله ←

ماقبل والے مسئلہ سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۶): قدیم ۵/۳۷۴- از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہوکر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان وامتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہہ پیدا ہوا بفحوائے **إنما شفاء العی السوال** عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ ومعبرعنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیئے، ورنہ تغایر لازم آوے گا اور معنیً تغایر نہیں ہونا چاہیئے، ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے اور ہمارے فہم کے لئے اصوات وحروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو۔

دوسرا شبہہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب: قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، **بالذات اور بالغیر** کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلامِ نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

← **في الوعيد؛ لأجل ما قال: ''إن الخلف في الوعيد كرم'' فلم لا يجوز الخلف أيضًا في وعيد الكفار وأيضًا فإذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم، فلم لايجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة الخ.** (التفسير الكبير، سورة النساء رقم الآية:۹۳، دار الكتب العلمية طهران ۲۳۹/۱۰)

شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في الدعاء المحرم، وفي خلف الوعيد، وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجيع المؤمنين، مكتبه زكريا ديوبند ۲۳۶/۲، كراچي ۵۲۲/۱-۵۲۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قولہ ورنہ تغائر لازم آوے گا، اقول دال مدلول یا معبر بہ ومعبر عنہ میں تغائر تولازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گواس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں، قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مساوقِ مقدوریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوء ادب کہنا مسلّم ہونے کے قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر موہم بے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو۔

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسانِ انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسانِ انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماترید یہ پر مخلوق ہو چکے۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۱۰۶)

نفی امکان باعتبار حالت مخلوق

سوال (۳۳۹۷): قدیم ۵/۳۷۵- امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل اور یہ دونوں اس کے لئے محال ہیں، اس مضمون کا مطلب تحریر فرمایئے تاکہ موافق اہلِ سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجاوے۔

الجواب: یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموع مصالح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجود نظامِ خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم وملزوم اور ذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اور اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطہ سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

۵/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج۴، ص۱۱۰)

تقدیر سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۳۹۸): قدیم ۵/۳۷۵- کمترین کو در بارہ مسئلہ تقدیر بار بار خلجان پیش آتا ہے اگر چہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بنا بریں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ در بارۂ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم وتقریر سے مختصر مضمون تحریر فرماویں تا کہ بندہ کو اطمینان ہو اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا در بارۂ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کا فہم میں نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرماویں؟

الجواب: اگر آپ کوئی خاص تقریر خلجان ووسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک وحاکم ہیں (۱) اور حکیم بھی ہیں (۲)، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست وبجا ہے، ع ''ہر چہ آن خسرو کند شیریں بود'' اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہٰذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت ومصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم وحکمت اُن کے علم وحکمت کے روبرو محض لاشئ ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضروری نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے، لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے، ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آسکتا۔

زباں تازہ کردن باقرارِ تو   نینگیختن علّت از کارِ تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہؓ کا افلانتکل علیٰ کتابنا وندع العمل (۳) کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں یہ بتلا دیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت

---

(۱) قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ. [سورة آل عمران الآية: ۲۶]

(۲) وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ. [سورة آل عمران رقم الآية: ۶۲]

اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. [سورة التوبة رقم الآية: ۲۶]

(۳) عن علي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فأخذ شيئًا فجعل ينكت به الأرض فقال ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل. قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل ←

کی دلیل اِنّی ہے، دلیل انی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے، پس واسطۂ قریب ثمراتِ سعادت کا اعمال ہی ہوئے اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے؛ لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہہ دفع فرمانا مقصود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۰)

فال نکالنے کا حکم

سوال (۳۳۹۹): قدیم ۵/ ۳۷۶- فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آجاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب اور اس بات کو میں مدّت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آگیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگر چہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسا دے، اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے؟ فال ہے یا کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے اور وہ شرعاً ممنوع ہے اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امّت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، تو لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون "لا" یتطیرون (۱) کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں،

← الشقاء فييسر لعمل أهل الشقوة، ثم قرأ (فاما من اعطى واتقي و صدق بالحسنىٰ) (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الليل، إذا يغشى، باب قوله فسنيسره للعسرىٰ، النسخة الهندية ۲/ ۷۳۸، رقم: ۴۷۵۹، ف: ۴۹۴۹)

(۱) عن عمران ابن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الجنة ←

اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے توبہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سُنا کہ یہ فال ہے مجھے بہت فکر ہوگئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے میں کہہ دیا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے توبہ کرلوں اور اس سے نفرت رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخشئے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمایئے؟

الجواب: یہ عمل عرافت ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے(۱)، نیز حرمت في نفسها کے ساتھ موجب افتنان عوام و جہلاء بھی ہے اور دل میں آجانا القاء شیطانی ہے اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے

← **من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، قالوا: من هم يارسول الله! قال: هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، النسخة الهندية ۱/۱۱۶، بيت الأفكار رقم:۲۱۸)

(۱) **من أتي كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول: فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم.** (مسند أحمد بن حنبل بيروت ۲/۴۲۹، بيت الأفكار رقم:۹۵۳۲)

أجمع الفقهاء على أن التكهن والكهانة بمعنى أدعاء علم الغيب والاكتساب به حرام، كما أجمعون على أن اتيان الكاهن للسؤال عن عواقب اللأمور حرام ...... ويشتمل الكهانة كل أدعاء بعلم الغيب الذي استاثر الله بعلمه ويشمل اسم الكاهن، كل من يدعي ذلک من منجم وعراف وضراب بالحصباء ونحو ذلک. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/۱۷۲)

وإعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين ...... وفرض كفاية ...... وحراما وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعين والسحر والكهانة. وفي الشامية: قوله: الكهانة وهي تعاطي الخبر عن الكائنات في المستقبل وأدعاء معرفة الأسرار. قال في نهاية الحديث: وقد كن في العرب كهنة كشق وسطيح، فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقي إليه الأخبار عن الكائنات. ومنهم أنه يعرف الأمور بمقدمات يستدل بها على موافقها من كلام من يسأله أو حاله أو فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعي معرفة المسروق ونحوه وحديث (من أتي كاهنا) يشمل العراف والمنجم، والعرب تسمي كل من يتعاطي علما دقيقا كاهنا. (الدر المختار مع الشامي، مقدمة، مطلب في الكهانة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۲۵، كراچي ۱/۴۵)

جیسا کہنہ اور منجمین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل دوسرے کسی طریق کا موجبِ علم ہوجانا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسّس ممنوع یقیناً مفید خبر صحیح ہوسکتا ہے، پھر بھی حرام ہے(۱)، جواز و ناجواز احکامِ شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے اور مانحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے۔

أولاً: اس کی صحت مشاہد۔ **ثانیاً:** سبب مسبب میں وجہ ارتباط ظاہر۔ **ثالثاً:** شرع میں بھی معتبر۔ **رابعاً:** اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، فال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطیّر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث **لا طيرة** میں صاف منفی و باطل فرمایا ہے(۲) اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا؛ لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطیّر اس توکل کے خلاف ہے؛ اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے(۳)

---

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا.** [سورة الحجرات رقم الآية:۱۲]

(۲) **عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عدوي ولا طيرة ويعجبني الفال الصالح الكلمة الحسنة.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الفال، النسخة الهندية ۸۵٦/۲، رقم:۵۵۳۲، ف:۵۷۵٦)

عن أبي هريرةؓ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوي ولا طيرة ولا صفر ولا هامة. (مسلم شريف، كتاب السلاة، باب لا عدوي ولا طيرة ولا هامة الخ، النسخة الهندية ۲۳۰/۲، بيت الأفكار رقم:۲۲۲۰)

(۳) **عن ابن عباسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون.** (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه، النسخة الهندية ۹۵۸/۲، رقم:٦۲۲۳، ف:٦٤۷۲)

مسسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، النسخة الهندية ۱۱٦/۱، دار السلام رقم:۲۱۸۔

اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے؛ بلکہ کلمات خیر سے رجاء رحمت ہے(۱) جو ویسے بھی مطلوب ہے وإني هذا من ذاک اور یہاں مانحن فیہ میں اوّل اعتقاد ہے پھر اخبار پھر بدگمانی اور یاس بھی اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع ومشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، غرض یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے(۲) اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۱)

بزرگان دین سے استمداد کی تحقیق

سوال (۳۳۰۰): قدیم ۵/ ۳۷۸- ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق وفرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے۔

کرم سے دستگیری کر بچا رنج ومصیبت سے ☆ جو ہوں در حالتِ مضطر معین الدین اجمیری

غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو ☆ غم کے ہاتھوں سے چھُڑا چاند سے مکھڑے والے

شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدہ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اس کے ایسے

---

(۱) **عن أبي هريرةؓ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا طيرة وخيرها الفال قالوا: وما الفال قال كلمة الصالحة يسمعها أحدكم.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۶، رقم: ۵۵۳۰- ۵۵۳۱، ف: ۵۷۵۴- ۵۷۵۵)

(۲) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوْحًا.** [سورة التحريم رقم الآية: ۸]

وَهُوَ الَّذِىْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ. [سورة الشورىٰ رقم الآية: ۲۵]

عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له. (سنن ابن ماجه، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ۲/ ۳۱۳، دارالسلام رقم: ۴۲۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شعروں کے سبب جو اس کو مشرک وخارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطاوار ہے اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں؟ اور شیخ عبدالحقؒ نے جو شرح مشکوٰۃ و زبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفاضہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں۔ ع

من آیم بجاں گرتو آئی بہ تن

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گذرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان؟

الجواب: ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیۃ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں اس میں اکابر امت مختلف ہیں **فمنهم المثبت ومنهم النافي** لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے ندا کرو اور نہ بعید سے دواماً سننے کی کوئی دلیل ہے اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقتاً اور شرک صورۃً ہے(۱)، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے **ولا تقف ما ليس لك به علم** (۲) اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے۔(۳)

---

(۱) **إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيئ واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لايكنه فهو قريب منه ولا أرىٰ أحدًا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أوالميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغيرعلى جلب الخير ودفع الأذي وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد.** (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ج:٤، جزء ۱۸۸/٦)

(۲) سورة الإسراء رقم الآية: ٣٦۔

(۳) **الكذب: نقيض الصدق فالكذب هو عدم مطابقة الخبر للواقع وقيل هو إخبار لاعلى ما عليه المخبر عنه وقد يجئ الكذب بمعنى الخطأ وهو ما كان من غير تعمد.**

(التعريفات الفقهية مع قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٤٤٠)

اورشرک صورۃً اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبّہ ہے اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جا کر مجاز کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، والّا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب باد صبا کے خطاب کرتا ہے نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہو اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی ۔(۱)

جب یہ تفصیل سمجھ میں آ گئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعیّن ہو گئے اور قائل کا حکم بھی معلوم ہو گیا اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبۂ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو بہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا کہ حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۳)

اہل قبور سے مدد طلب کرنا

سوال (۳۳۰۱): قدیم ۵/ ۳۷۹- اہلِ قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث شریف۔

الجواب: استمداد کے آج کل بہت سے طرق متعارف ہیں اور مستمدین علماً و جہلاً و عقیدۃً و نیۃً خود باہم مختلف ہیں اس لئے سوال تعیین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے اس وقت جواب عرض کیا جاوے ۔(۲) واللہ اعلم

۱۶/ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج ص ۱۱۴)

---

(۱) واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن مايؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اہل قبور سے استمداد جائز نہیں؛ البتہ اولیاء اور صالحین کے توسل جائز ہے؛ کیونکہ انسان مرنے کے بعد کچھ نہیں کرسکتا، نہ اپنے لئے کچھ کرسکتا ہے اور نہ ہی دوسروں کے لئے نفع و نقصان کا کوئی عمل کرسکتا تو اس سے استمداد کبھی بھی نہیں ہوسکتا۔ ←

سماعِ موتےٰ

سوال (۳۳۰۲): قدیم ۵/ ۳۷۹- اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کرسکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تدقیق کی جاوے، پھر اس میں بھی معتقدین سماعِ موتٰی کے عقائد مختلف ہیں، اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی ہے تو کسی قدر جواب ممکن تھا۔(۱) واللہ اعلم

۱۶/ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

← حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي هريرةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان إنقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية او علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوله. (صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، النسخة الهندية ۲/ ۴۱، بيت الأفكار رقم: ۱۶۳۱)

السنن الكبرى للبيهقي، جديد ۹/ ۳۸۹، رقم: ۱۲۹۰۰

مسند دارمي، دار المغني بيروت ۱/ ۴۶۲، رقم: ۵۷۸ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اختلاف کتب حدیث میں مشہور رہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي طلحة أن نبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من سناديد قريش فقذفوا في طوى من أطواء بدر خبيث مخبث وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال، فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها، ثم مشى واتبعه أصحابه، وقالوا: ما نرى ينطلق إلا لبغض حاجته حتى قام على شفة الركى فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان أيسُّركم أنكم اطعمتم الله ورسوله فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حق فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قال: فقال: عمر يا رسول الله! ما تُكلّم من أجساد لا أرواح لها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل ۲/ ۵۶۶، رقم: ۳۸۳۴، ف: ۳۹۷۶)

عن ابن عمر قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قليب بدر فقال هل وجدتم ←

مسئلہ امکان کذب

سوال (۳۳۰۳): قدیم ۵/۳۸۰- امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی، وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرماویں تو بڑا احسان ہے، نیز ایک صاحب کی اس بارے میں ایک سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی، بہتیرے شبہات وشکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منقح ہوا اور تحریر عام فہم میں لایا، مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کرلیا، مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کرسکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں؛ اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہوجائے گی، اس خیال سے سکوت نہ فرمایئے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکانِ کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عز اسمہٗ ہے، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبداء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبداء کلام کا اثر کہا جائے، کیا یہ مبداء کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلّم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکلِ ثالث نہ بنے گا کہ وقوع الكذب في الكلام ممكن ووقوع الكذب عيب فالعيب في الصفة ممکن صدق کلام کا حسن ہے اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لاعین اور لاغیر نہیں ہیں، زید کہتا ہے کہ امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے

← ما وعد ربكم حقا، ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنهم الآن ليعلمون ان الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت إنک لا تسمع الموتى حتى قرأت الآية. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۷، رقم: ۳۸۳۷، ف: ۳۹۸۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ساتھ لاحق نہیں ہوا، اس لئے معدوم ہے، عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہوا ور قیامت چونکہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے، مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالا رادہ ہو یا بلا ارادہ، بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنے ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جا تا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق بالإرادة الأزلیہ ہو اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادۃ الازلیۃ ہونے سے یہ بات معلوم ہوئیں کہ ارادہ کے لئے صدق وکذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے، محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفسِ شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباوانکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہولیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الآلھیۃ إلی جانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع۔فقط

الجواب: سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی، بلاضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا خصوص جب کہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بمالایعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت وسوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث وحشت وموہم غلط ہو جاتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئ کہنا درست ہے اور خالق الکلاب والخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے: اس لئے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شئ ممکن و اعتقاد تنزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجیہہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھے دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اول: صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔

دوم: کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل۔

سوم: قدرت دونوں ضدّوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم ابصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو۔

چہارم: صدق وکذب میں تقابل تضاد ہے۔

پنجم: جو وجوب تعلق ارادہ الٰہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادۂ الٰہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کرکے (کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب وامتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علّت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ ومعتبر ہے وہ علّت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی و ثابت العدم ہے اور جب بناء ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہے) اس کو وجوب عادی و امتناع عادی کہا جاوے۔

وهوالحق عندي لأن الإمتناع العقلي والوجوب العقلي لاستلزامه الايجاب ينافي الاختيار .

ہر حال میں اس تعلق وعدم تعلق سے وہ شے قدرت واختیار سے خارج نہیں ہو جاتی، گو اس کو وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کے طور پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمة الاولیٰ والثانية اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمة الاولیٰ والثانية ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمة الثالثة والرابعة، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات وآثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گاہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا؛ اس لئے ابداً ابداً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہلِ علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے

اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لاتقولو راعنا. الآیۃ (۱) تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابلِ تسلیم و عمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرۃ نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا، یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے، اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاوے گا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آ گئی۔ واللہ اعلم

اب ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزداریہ کا قول لکھا ہے:

اللّٰہ قادر علیٰ ان یکذب و یظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے:

ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کذا في شرح المواقف.

پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبۂ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغۂ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کے لئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے۔

تعالیٰ اللّٰہ عن ذلک علوا کبیرا، ھذا عندی الآن ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذلک امرا. فقط

۱۳/ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

شیخ کے قلب سے فیضان کا تصور

سوال (۳۳۰۴): قدیم ۵/۳۸۳- ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب، یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائیے بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں؟

---

(۱) سورۃ البقرۃ: رقم الآیۃ: ۱۰۴۔

الجواب: اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر وشرک صریح ہے (۱) اور اگر باعتقاد و اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر وشرک ہے (۲) اور اطلاع باعلام الٰہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد و کذب موہم شرک ہے اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کے لئے گنجائش ہے اور عوام کیلئے مقدمہ فساد ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۹/محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۸)

موت کے وقت کے ایمان کا حکم

سوال (۳۳۰۵): قدیم ۵/۳۸۳- اہل ہنود میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کے لئے اَن کہی یعنی کلمۂ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: **فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راؤ باسنا**. (۳)

و قال اللّٰہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللّٰہ و بالیوم الآخر وما ھم بمومنین. (۴)

ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا۔ (۵)

---

(۱) **اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ**. [سورة طه رقم الآية: ١٤]

(۲) **قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ**. [سورة النمل رقم الآية: ٦٥]

من قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٩، کوئٹه ٥/١٢٤)

(۳) سورة غافر رقم الآية: ٨٥۔

(۴) سورة البقرة رقم الآية: ٨۔

(۵) **وفي هذه الآية دلالة على ان من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمنا، واما على من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافي في المنافق؛ لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالىٰ كذبه، وليس لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني**. (روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية: ٨، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٣٦)

دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے اس وقت ایمان مقبول نہیں (۱) پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ تعالیٰ ورسول کوسچّا سمجھنے لگےتو وہ مومن ہوجاوے گا ورنہ نہیں۔

۲۷/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۱۸)

نابالغ بچوں سے نکرَین کا سوال ہوگا یانہیں

سوال (۳۳۰۶): قدیم ۵/۳۸۴- قبر میں سوال نکرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خوردِ سال نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب: في الدر المختار: أول باب الجنائز إلا صح أن اللأنبياء عليه السلام لايسئلون ولا اطفال المومنين ويتو قف في اطفال المشركين. (۲)

---

(۱) **"فلم يكت ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا" أي عند رؤية عذابنا؛ لأن الحكمة الإلٰهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الإيمان.** (تفسير روح المعاني، سورة المؤمن رقم الآية:۸۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳/۱۴۱)

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، النسخة الهندية ۱۹۴/۲، دارالسلام رقم:۳۵۳۷)

صحيح ابن حبان، ذكر تفضل الله جل و علا على االتائب بقبول توبته كلما أناب ما لم يغرغر حالة المنية، دار الكفر بيروت ۹/۲، رقم:۶۲۷-

قال العلامة أنور شاه الكشميري: قالت العلماء: إن التوبة عن الكفر حالة الغرغرة غير مقبولة التوبة عن المعاصي مقبولة. (العرف الشذي على الترمذي، باب إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، النسخة الهندية ۱۹۴/۲)

واختلف في قبول توبة اليأس، والمختار قبول توبة لا إيمانه. (الدرالمختر مع الشامي، باب صلاة الجنازة، مطلب في قبول توبة اليأس، مكتبه زكريا ديوبند ۷۹/۳، كراچي ۱۹۰/۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب ثمانية لا يسألون في قبورهم، مكتبه زكريا ديوبند ۸۲/۳، كراچي ۱۹۲/۲- ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہ السلام سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر میں نہیں ہوتا اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں۔

۲۷/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۹)

مرنے کے بعد عذاب وثواب کی ابتداء

سوال (۳۳۰۷): قدیم ۵/۳۸۴- عذاب وثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہوجاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہوجاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت محمد ﷺ کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جب کہ قیامت کے روز پر عذاب وثواب موقوف ہے؟

الجواب: مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہوجاتا ہے اس میں عذاب وثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب وثواب زیادہ ہے(۱)، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیل خانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے مبتلا لوگ دیکھے گئے تھے۔ والسلام فقط

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۹)

← **الأنبياء وأطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب القبر ولا سؤال منكر ونكير الخ** (شرح الصدور للسيوطي، مطبوعه لاهور: ۱۰۰)

وقال النسفي في بحر الكلام: أطفال المؤمين ليس عليهم عذاب القبر ولا سوال منكر ونكير. (النبراس، عذاب القبر وثوابه، مكتبه امداديه ملتان ص: ۲۰۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابَ.** [سورة المؤمن رقم الآية: ٤٦]

في الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ؛ لأنه تعالىٰ بعد ان ذكر ذلك العرض، قال جل شأنه: "وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابَ" وظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم. (تفسير روح المعاني، سورة المؤمن رقم الآية: ٤٦، مكتبه زكريا ديوبند ١٣/ ١١٢) ←

تقویۃ الایمان کی بعض عبارتوں کی تحقیق

سوال (۳۳۰۸): قدیم ۵/۳۸۴ - وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوۃ یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے چمار چوہڑے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں اور چمار چوہڑے کے بارے میں بھی لکھنا، ضرور بالضرور تاکیداً لکھا جاتا ہے؛ کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے اور حضرت ﷺ کو بڑا بھائی کہتے ہیں اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہٰذا برائے مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے۔ فقط

← ''النَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا''......الجمهور على أن هذا العرض في البرزخ، واحتج بعض أهل العلم في تثبيت عذاب القبر بقوله: ''النَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا'' مادامت الدنيا، كذلك قال مجاهد وعكرمة ومقاتل ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة '' وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَاب'' (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي سورة الغافر رقم الآية:٤٦، دارالكتب العلمية بيروت ١٥/٢٠٨)

اعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قبر أولم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء، او صلب أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور ...... فالحاصل أن الدور ثلاث: دار الدنيا ودار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكل دار أحكاما تخصها. (شرح العقيدة الطحاوية، بيروت ص:٤٤٠)

وَمِنْ وَرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ. [سورة المؤمنون رقم الآية:١٠٠]

أخرج عبد بن حميد عن قتادة: '' وَمِنْ وَرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ'' قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة. (الدر المنثور، سورة المؤمنون رقم الآية: ١٠٠، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٢٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہو گئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو الٰہ ماننے والوں کے مقابلہ میں **قل فمن یملک من اللہ شئیاً ان أراد أن یھلک المسیح بن مریم الخ** (۱) فرمایا ہے، لیکن مطلب ان الفاظ کا بُرا نہیں ہے جو غور سے سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کرلیں گے، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو بُرا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا۔ فقط

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۰)

یارسول اللہ کہنا

سوال (۳۳۰۹): قدیم ۵/ ۳۸۵- یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عوام کو منع کرنا چاہئے۔ (۲)

۹/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴ ص: ۱۲۰)

ایضاً

سوال (۳۳۱۰): قدیم ۵/ ۳۸۵- کتاب نشر الطیب ورسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو شبہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے جناب کے نزدیک یارسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توسّل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الٰہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ لفظ یا موجود ہے اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمیں اس کتاب میں لکھ دی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع وجواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے؟

---

(۱) سورۃ المائدۃ: ۱۷۔

(۲) وفي التوشیح منھم الذین یدعون الأنبیاء والأولیاء عند الحوائج والمصائب باعتقاد ان أرواحھم حاضرۃ تسمع النداء وتعلم الحوائج وذلک شرک قبیح وجھل صریح. (الجنة لأھل السنة، مطبوعه دھلی ص: ۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بارادۂ استعانت واستغاثہ یا باعتقاد حاضر وناظر ہونے کے منہی عنہ (۱) اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذاذاً ماذون فیہ ہے، چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق واستلذاذ ہوتا ہے؛ اس لئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کردیا جائے گا۔

۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۸، ۱۳۵۰ھ شوال)

جنت وجہنم کے موجود ہونے کا مطلب

سوال (۳۳۱۱): قدیم ۵/ ۳۸۵- جنت ودوزخ قائم ہوچکی ہے بعد قیامت قائم کی جاوے گی چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے، کہ معراج میں حضرت رسول اللہ ﷺ سے حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ نے یہ کہا کہ یا محمد ﷺ اپنی امت سے میرا سلام کہدیجیو اور یہ فرمادیجیو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرماویں؟

الجواب: دوزخ جنت پیدا ہوچکی۔ (۲)

---

(۱) **وفي التوشيح: منهم الذين يدعون الأنبياء والأولياء عند الحوائج والمصائب باعتقاد ان أرواحهم حاضرة تسمع النداء وتعلم الحوائج وذلک شرک قبيح وجهل صريح.** (الجنة لأهل السنة، مطبوعه دهلی ص: ۳۰)

أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثني وليس ذلک من التوسل المباح في شيئ...... وقد عده أناس من العلماء شركا. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ج: ٤، جزء ٥/ ١٨٨)

الثاني: أنه دعاه وناداه (أي: الرسول صلى الله عليه وسلم) بالتضرع وإظهار الفاقة والإضطرار إليه وسأل منه هذه المطالب التي لا تطلب إلا من الله، وذلک هو الشرک في الإلٰهية. (تيسير العزيز الحميد شرح، كتاب التوحيد، باب من الشرك أن يستغيث بغير الله، المكتبة السلفية ص: ١٨٧، بحواله كفايت المفتي جديد مطول زكريا ديوبند ١/ ١٩٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **إن الجنة والنار مخلوقتان، فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنة على ذلک.** (شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي بيروت ص: ٤٢٠)

البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں۔(۱) فقط

۹ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج۴، ص۱۲۰)

فقہاء کے قول ''ننانوے وجوہ کفر پر ایک وجہ ایمان کو ترجیح ہے'' کا مطلب

سوال (۳۳۱۲): قدیم ۵/۳۸۶- اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہئے وہ حدیث یہ ہے:

عن انس انه قال قال رسول الله ﷺ من صلیٰ صلوتنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسوله فلا تفخروا الله في ذمته.(۲)

دوسری حدیث یہ ہے: من قال لا اله الا الله فدخل الجنة.(۳)

اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہلِ قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرماویں؟

---

(۱) عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت إبراهيم ليلة أسرئ بي فقال: يا محمد أقرئ أمتک مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. (ترمذي شريف، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل، النسخة الهندية ۲/۱۸۴، دارالسلام رقم: ۳۴۶۲)

(۲) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، النسخة الهندية ۱/۵۶، رقم: ۳۸۹، ف: ۳۹۱۔

(۳) عن سلمة بن نعيم الأشجعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال: لاإله إلا الله دخل الجنة. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۷/۴۸، رقم: ۶۳۴۸)

الجواب: جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قولی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گو احتمالِ کفر غالب اور اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے(۱)؛ کیونکہ کافر کے یہ معنے نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہو ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر (*) کی ہے یا نہیں؟

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴،ص:۱۲۰)

پیر وشہید سے مدد طلب کرنے اور میت کو دفن کے بعد منتقل کرنے کا حکم

سوال (۳۳۱۳): قدیم ۵/۳۸۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بعمر بارہ تیرہ سالہ بمرض وبا فوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید وعمرو چچی مسمّاۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہو دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ ہندہ کے سر پر آکر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں اور پیر

(*) بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنے نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتوی ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے، اور دعوی نبوت اور اہانت انبیاء علیہ السلام دونوں کفر ہیں۔۱۲ منہ

---

(۱) **لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها (وقوله) وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم. زاد في البزازية: إلا إذا صرح بأرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. وفي التاتارخانية: لا يكفر بالمحتمل.** (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب: ما يشك أنه ردة لا يحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٥٨، كراچي ٤/٢٢٤)

وفي اليتيمة: الأصل أن لا يكفر أحد بلفظ محتمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول: إجراء كلمة الكفر، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٢٨٢، رقم: ١٠٤٩٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس جہت سے بہت لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار برآری کسی کی اب تک باوجود مرور عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امروز فردا کا قرارداد کر کے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ پنچ مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اسلام بموجب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آو، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ زمانہ تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ وشادی و غمی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہیئے، چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگاران کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے اور مددگاری کرتے ہیں اور زمین جس کی ملکیت میں ہے وہ اپنی زمین پر دعویٰ کر کے استخوانِ میّت اکھاڑنا چاہتا ہے، تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے اور جو شخص مدومعاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے اُن لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا، یہ درست ہے یا نہیں اور میت کو تین چار مہینے کے بعد بے سونپے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنّت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آ کر لپٹے اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلانے کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذا دیتا ہے یا اس کا مکروفریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے (۱) جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں۔

---

(۱) وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيْبُ لَهُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غَافِلُوْنَ. [سورة الأحقاف رقم الآية:٥]

وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّكَ اِذًا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ.

[سورة يونس رقم الآية:١٠٦]

أخرج الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه حديثا طويلا، وفيه: إذا سألت فاسأ الله، ←

ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے، **یاایھا الذین امنوا لا تتخذ و ا آباء کم واخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولھم منکم فاولٓئک ھم الظلمون.** (۱)

احشرو الذین ظلموا و ازواجھم. الآیۃ (۲)

اوراس مسماۃ پر اگر قرائن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہوا سمائے الٰہی سے اس کو دفع کریں اور جو مکروفریب ثابت ہوتو اگر قدرت ہوتو اس کو ماریں پیٹیں تو بہ کراویں کہ اس نے فتنہ اُٹھار کھا ہے، **والفتنۃ اکبر من القتل.** (۳) اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں۔

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو، اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بنادے جو چاہے کرے۔

ولا ینبغي اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الا إذا کانت الارض مغصوبۃ أو اُخذت بشفعۃ کذا في فتاویٰ قاضی خان إذا دفن المیّت في ارض غیرہ بغیر اذن مالکھا فالمالک بالخیاران شاء أمر باخراج المیّت وان شاء سوی الارض وزرع فیھا کذا في التجنیس عالمگیری ج ۱، ص ۱۶۴. (۴)

← **وإذا استعنت فاستعن باللّٰہ.** (ترمذي شریف، أبو اب صفۃ القیامۃ، باب بلاترجمۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۷۸، دارالسلام رقم: ۲۵۱۶)

إن الناس قد أکثروا من دعاء غیر اللّٰہ تعالیٰ من الأولیاء الأحیاء منھم والأموات وغیرھم مثل یا سیدي فلان أغثني ولیس ذلک من التوسل المباح في شیئ...... وقد عدہ أناس من العلماء شرکا. (روح المعاني، سورۃ المائدۃ رقم الآیۃ: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ج:٤، جزء ٦/ ۱۸۸)

(۱) سورۃ التوبۃ رقم الآیۃ: ۲۳۔

(۲) سورۃ الصافات رقم الآیۃ: ۲۲۔

(۳) سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۲۱۷۔

(۴) الفتاوی العالمگیریۃ، کتاب الصلاۃ، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس في القبر والدفن والنقل من مکان إلی مکان آخر، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۱۶۷، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۲۸۔ ←

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدّت بعد ہو یا بہت مدت بعد خواہ سونپا ہو یا نہ سونپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے۔

لما مرّ من انه لا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الخ. (۱)

اور نہ شرع میں کچھ مردہ سونپنے کی اصل نہیں محض تراشیدۂ جاہلاں ہے۔

نعوذ باللّٰہ من الجھل. واللہ اعلم

۱۶/ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۱)

نبی کریم ﷺ کے والدین کے اسلام وکفر میں توقف کا حکم

(۲) **سوال** (۳۳۱۴): قدیم ۵/ ۳۸۸- زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بہ اسلام شان قائل نیستند وکتب کلامیہ وتصریح محدثین ومفسرین براں شاہدست امانص متاخرین

← **ولا یخرج منه بعد إهالة التراب إلا لحق آدمي كأن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة ويخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۵، كراچي ۲/ ۲۳۸)

(۱) الفتاوى العالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفل السادس في القبر والدفن والنقل من مكان إلى مكان آخر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۶۷، جديد ۱/ ۲۲۸۔

ولا يجوز نقله بعد دفنه بالإجماع. (نور الإيضاح، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في حملها ودفنها، امداديه ديوبند ص: ۱۳۴)

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق کئے گئے ایک سائل کے جواب میں زید کہتا ہے کہ متقدمین ان دونوں کے ایمان کے قائل نہیں ہیں اور علم کلام کی کتابیں اور فقہاء ومحدثین کی تصریحات اس کی شاہد ہیں، رہی متأخرین کی صراحت مثلاً مولانا جلال الدین سیوطی تو وہ ان کے اسلام کے قائل ہیں اور تین طریقہ سے ان کے اسلام کو ثابت بھی کیا ہے، رہے ملا علی قاری تو انہوں نے اس قول کے رد میں دلائل پیش کئے ہیں خیر جو بھی ان کے اسلام کا قائل ہے وہ مولانا جلال الدین سیوطی سے ہی نقل کرتا ہے زید کا قول اور جواب اہل سنت والجماعت کے مسلک کے مطابق ہے یا نہیں؟

مثل مولانا جلال الدین سیوطیؒ قائل با سلام بودہ اند و برسہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند اما ملاّ علی قاری وغیرہ برد ایں قول پرداختہ اند بعدہٗ ہر کہ قائل ایں قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطیؒ ست آیا قول و جواب زید مطابق اہل سنت ست یا نہ؟

(۱) **الجواب**: در اسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست تحقیق در چنیں امور توقف کردن ست زیرا کہ ایں امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و دین ہر چہ باد ابادمارا فکر ضروریات دین باید دریں اُمور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطا و بالعکس ہم نا روا۔

قال تعالیٰ: ولا تقف مالیس لک بہ علم ان السمع والبصر والفواد کل اولٓئک کان عنہ مسئولا. (۲) واللہ اعلم

۱۶/ جمادی الاولیٰ (امداد ج۴،ص۱۲۳)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے بابت علماء میں اختلاف ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اس طرح کے معاملات میں توقف کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ یہ سب چیزیں عقائد میں داخل نہیں ہیں اور نہ ہی ایمان اور دین کا جزو ہیں جو کچھ بھی ہو ہمیں ضروریات دین کی فکر کرنی چاہئے اور ان امور میں لب کشائی نہ کرنا ہی بہتر ہے اگر مؤمن ہوں گے، تو کافر کہنا بھی غلط اور اگر کافر ہیں تو مؤمن کہنا بھی نا مناسب ہے۔

(۲) **وبالجملة كما قال بعض المحققين: إنه لا ينبغي ذكر هذه المسألة إلا مع مزيد الأدب، وليست من المسائل التي يضر جهلها أو يسأل عنها في القبر أو في الموقف، فحفظ اللسان عن التكلم فيها إلا بخير أولى وأسلم.** (شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب في الكلام على أبوى النبي صلى الله عليه و سلم وأهل الفترة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٥٠، كراچي ٣/١٨٥)

علامہ شامیؒ نے کتاب الجہاد، باب المرتد، مطلب فی احیاء ابوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہما، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۳۶۹، کراچی ۴/ ۲۳۱، پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے زندہ کئے جانے اور ایمان لانے سے متعلق روایتیں نقل فرمائی ہیں۔ تفصیل کے لئے وہاں رجوع فرمائیں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میت کے لئے ایصال ثواب کا حکم

سوال (۳۳۱۵): قدیم ۵/۳۸۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتحہ کے ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور درصورت پہنچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں؟ مدلل مع سند کتاب وسنت کے تحریر فرمائیے۔

الجواب: مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات بدنیہ وعبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات وحسنات ہو۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ربنااغفر لنا و لا خواننا الذین سبقونا بالایمان. الآیة(۱)

پس اگر دعا احیا واموات کے لئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی۔

وقال اللّٰہ لنبیه صلی الله علیه وسلم: وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم.(۲)

پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ مامور کیوں ہوتے، اور اس کو سکن کیوں فرماتے؟

وفي مشکوٰة عن سعد بن عبادةؓ قال: یا رسول اللّٰه إن أم سعد ماتت فأي الصدقة أفضل؟ قال: الماء فحفر بئرا. و قال: هذه لأم سعد. رواه ابو داؤد.(۳)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہنچتا تو کیوں فرماتے، اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کافر نے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب ﷺ سے پوچھا:

فقال رسول اللّٰه ﷺ إنه لو کان مسلماً فاعتقتم عنه أو تصدقتم أو حججتم عنه بلغه ذلک رواه ابو داؤد.(۴)

---

(۱) سورة الحشر رقم الآیة: ۱۰۔

(۲) سورة التوبة رقم الآیة: ۱۰۳۔

(۳) سنن أبي داؤد، کتاب الزکاة، باب في فضل سقی الماء، النسخة الهندیة ۱/۲۳۶، دارالسلام رقم: ۱۶۸۱۔

(۴) **عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده أن العاص بن وائل أوصیٰ أن یعتق عنه** ←

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق وصدقہ وحج کا ثواب پہنچتا۔

في الهداية: من كتب الفقة أن للانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلوٰةً أوصوماً أو صدقةً أوغيرها عند أهل السنة والجماعة. انتهىٰ (۱) وفي شرح العقائد النسفية وفي دعاء الاحياء للاموات و صدقتهم عنهم نفع لهم خلافا للمعتزلة. (۲)

اورروایاتِ کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواحِ اموات کوخبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہنچایا ہے.

في البيهقى ماالميت في القبر إلا كالغريق المتغوث ينظر دعوة تلحقه من أب أو أخ أوصديق فإذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها. (۳)

← **مأة رقبة، فأعتق ابنه هشام خمسين رقبة فأراد ابنه عمر أن يعتق عنه الخمسين الباقية فقال: حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! إن أبي أوصىٰ بعتق مأة رقبة، وإن هشاما أعتق عنه خمسين وبقيت عليه خمسون رقبة، أفأعتق عنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه لو كان مسلما فأعتقتم عنه، أو تصدقتم عنه، أوحججتم عنه بلغه ذلك.** (سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ما جاء في وصية الحربي يسلم وليه أيلزمه أن ينفذها، النسخة الهندية ۱/۳۹۹، دار السلام رقم:۲۸۸۳)

مشكاة شريف، كتاب البيوع، باب الوصايا، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۲۶۶۔

(۱) هداية، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۲۹۶۔

صرح علماء نا في باب الحج عن الغير بأن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها، كذا في الهداية. (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في القراء ة للميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۵۱، كراچي ۲/۲۴۳)

(۲) شرح العقائد النسفية، مبحث دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم عنهم نفع لهم، مكتبه نعيميه ديوبند ص:۱۷۱۔

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عبد الله بن عباس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم ما الميت في القبر إلا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أب وأم أو أخ أو صديق فإذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا ومافيها، وإن الله عزوجل ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في بر الوالدين، فصل في حفظ حق الوالدين بعد موتهما، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۲۰۳، رقم:۷۹۰۵) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی ودوست کے ثابت ہوتا ہے، پس یہ لوگ اگر ثواب پہنچاویں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے، ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا اور اخبار وآثار بزرگان سے یہ امر حدّ تواتر کو پہنچا ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/ جمادی الاولیٰ روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج۴،ص ۱۲۳)

شفاعت کی قسمیں

سوال (۳۳۱۶): قدیم ۵/ ۴۸۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سیئہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا؟ کما صرّح صاحب التوضیح والتلویح؟ بینوا توجروا

الجواب: تلویح کی یہ عبارت ہے:

فترک الواجب حرام یستحق العقوبة بالنار وترک السنة المؤکدة قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعة لقوله ؑ من ترک سنتی لم ینل شفاعتی.

پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہوسکتی اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں، بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل وتہاون ہو اگر متاوّل محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارکِ واجب وفرض بدرجۂ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض وواجب متضمن ہے ترک سنّت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہوا تو ترکِ سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو، پھر اس حدیث کے کیا معنے ہوں گے۔

شفاعتی لأهل الکبائر من امتی، رواه الترمذی و أبوداؤد و ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه. (۱)

---

(۱) **عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.** (ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب ما جاء في الشفاعة، النسخة الهندية ۳/ ۷۰، دارالسلام رقم: ۲۴۳۵-۲۴۳۶)

سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في الشفاعة، النسخة الهندية ۲/ ۶۵۶، دارالسلام رقم: ۴۷۳۹- ←

پس یا دونوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا کہ تارک فرض محروم نہ ہوگا، اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارکِ سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان تارکِ فرض وواجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہرگاہ حدیث منقول مؤل ہوئی حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہوسکتی ہے۔ فافہم

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت محمد ﷺ کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت اذن ہوگا۔

(۱) اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے۔

(۲) دوسری ایک قوم کو بلاحساب جنت میں داخل کرنے کے لئے۔

(۳) تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات وسیئات برابر ہوں۔

(۴) چوتھے ان لوگوں کے لئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔

(۵) پانچویں رفع درجات وزیادت کرامات کے لئے۔

(۶) چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے۔

(۷) ساتویں افتتاح بابِ جنت کے لئے۔

(۸) آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے۔

(۹) نویں خاص اہلِ مدینہ کے لئے۔

(۱۰) دسویں خاص زائرین روضۂ پاک کے لئے۔

هكذا ذكره الشيخ الدهلوي في أشعة اللمعات.(۱)

← سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، النسخة الهندية ۳۱۹/۲، دار السلام رقم: ۴۳۱۰۔

(۱) أشعة اللمعات، كتاب الفتن، باب الحوض، والشفاعة، مكتبه نوريه رضويه پاکستان ۳۸۲/۴۔

إعلم أن الشفاعات الأخروية أنواع ......الأولىٰ: وهي العظمى العامة للخلائق الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر النبيين والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، وهي لفصل القضاء والإراحة من طول الوقوف وتعجيل الحساب لا يدنو إليها غيره كما يأتي من الأحاديث. الثانية: لإدخال قوم الجنة بغير حساب وهذه أيضًا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ←

پس حرمان تارکِ سنت کا شفاعت خامسہ سے ہوگا نہ کہ سادسہ سے۔

قال العلامة الشامي: ناقلاً عن العلامة الطحطاوي قوله ﷺ من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنل شفاعتي ولعله للتنفير عن الترك أو يراد شفاعته الخاصة(۱) اور سادسہ کل مومنین کو عام ہوگی، قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبائر و مراد شفاعت ست کہ برائے نجات و خلاص از عذاب بودا ما برائے رفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و اتقیاء و صلحاء(۲)؛ البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا۔

لقوله صلى الله عليه وسلم: ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرجهم من النار و أدخلهم الجنة حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن متفق عليه. (۳) واللہ اعلم

(امداد ج۴، ص۱۲۵)

← **وما بعضهم إلى أنها أيضًا مختصة به، وقال ابن دقيق العيد: ولا أعلم الاختصاص فيها ولا عدم الاختصاص. الثالثة: في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيآتهم فيدخلون الجنة. الرابعة: في أقوام من أمته استوجبوا النار فيشفع فيهم فيدخلون الجنة. الخامسة: في رفع الدرجات وزيادتها. السادسة: فيمن دخل النار من المذنبين، وهذه الشفاعة يشاركه فيها الأنبياء والأولياء والملائكة والعلماء. السابعة: في استفتاح الجنة. الثامنة: في تخفيف العذاب عمن يستحقه. (التاسعة: لأهل المدينة. (والعاشرة: لزائري قبره الشريف صلى الله عليه وسلم على وجه الاختصاص والامتياز. والله اعلم** (لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، مكتبه دار النوادر ۹/۴۹-۵۰)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في السنن والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۵۳، كراچي ۲/۱۴۔

(۲) أشعة اللمعات، كتاب الفتن، باب الحوض والشفاعة، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ۴/۳۸۲۔

(۳) أخرج البخاري عن أنس في حديث طويل: ايتوا عيسى فيأتونه فيقول لست هناكم إيتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقد غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فآتوني فاستأذن على ربي فإذا رأيته وقعت ساجدًا فيدعني ماشاء الله ثم يقال لي إرفع رأسك فسل تعطه، وقل تسمع واشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني ثم اشفع فيحدلي حدا ثم أخرجهم من النار فأدخلهم الجنة، ثم أعود فأقع ساجدًا مثله في الثالثة ←

مسئلہ تقدیر کے متعلق سوالات

سوال (۳۳۱۷): قدیم ۵/ ۳۹۱- احقر کو مدّت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلاضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

فإذا جاء أجلهم لا يستاخرون ساعة وّلا يستقدمون. (۱) مگر دوسری آیت: **يمحو الله مايشاء و يثبت وعنده أم الكتاب.** (۲) سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے ’’مٹاتا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدل بھی ممکن ہے، پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے؟

الجواب: عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے، وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے، اول کو تقدیر مبرم دوسری کو معلّق کہتے ہیں (۳) اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

←**أو الرابعة حتى ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن و كان قتادة يقول عند هذا أي وجب عليهم الخلود.** (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة و النار، النسخة الهندية ۲/ ۹۷۱، رقم: ٦٣١٦، ف: ٦٥٦٥)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب اثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، النسخة الهندية ۱/ ۱۰۸-۱۰۹، بيت الأفكار رقم: ۱۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة النحل رقم الآية: ٦١۔

(۲) سورة الرعد رقم الآية: ۳۹۔

(۳) **إن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدوا للناس من عمل العامل، ولايبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة** ←

بقیہ سوال، دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے، حدیث اول لاراد لقضائه(۱) ثاني حديث لايرد القضاء إلا الدعاء. (۲)

الجواب: قضا حقیقی رد نہیں ہوتی اور جو رد ہوتی ہے وہ قضا صوری ہے، حقیقۃً قضا ہی نہیں۔

بقیہ سوال: نیز دعا کو عبادت لکھا ہے اور دعا کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا گیا(۳)، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعاء کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہوسکتا ہے، البتہ آیت ثانی حدیث ثانی کے اعتبار سے دعاء میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا؟

← **والموكلين بالآدمي، فيقعه فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص، وأما ما في علم الله تعالىٰ فلا محو فيه، ولا إثبات والعلم عند الله.** (فتح الباري، كتاب القدر تحت رقم الحديث: ٦٥٩٥، مكتبه اشرفيه ديوبند ١١/٥٩٧)

ومعنى كتب أجرى الله القلم على اللوح المحفوظ بإيجاد ما بينهما من التعلق، وأثبت فيه مقادير الخلق ما كان وما هو كائن إلى الأبد على وفق ما تعلقت به إرادته- إلى قوله- وعين مقاديرهم تعيينا بتا لا يأتي خلافه بالنسبة لما في علمه القديم المعبر عنه بأم الكتاب أومعلقا كأن يكتب في اللوح المحفوظ فلأن يعيش عشرين سنة إن حج وخمسة عشر إن لم يحج، وهذا هو الذي يقبل المحو والإثبات المذكورين في قوله تعالىٰ ''يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب'' أي التي لا محو فيها ولا إثبات فلا يقع فيهما إلا ما يوافق ما أبرمهم فيها كذا ذكره ابن حجر وفي كلامه خفاء إذا المعلق والمبرم كل مهما مثبت في اللوح غير قابل للمحو، نعم المعلق في الحقيقة مبرم بالنسبة إلى علمه تعالىٰ فتعبيره بالمحو إنما هو من الترديد الواقع في اللوح إلى تحقيق الأمر المبرم المبهم الذي هو معلوم في أم الكتاب. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ١/١٤٦، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٤٠، تحت رقم الحديث:٧٩)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) **عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرد القضاء إلا الدعاء ولايزيد في العمر إلا البر.** (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء لا يرد القضاء إلا الدعاء، النسخة الهندية ٢/٣٥، دار السلام رقم:٢١٣٩)

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله** ←

الجواب: مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا چاہیئے، وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا؛ لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا یا نہیں؟ ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا انفع واصلح ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعاء میں یقینی ہے اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال: دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے، تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے، اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آوے گا اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائے گا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب: بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کی ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا اور مقدر غیر مبدّل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا؛ بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے؛ اس لئے اختیار زیادہ مؤکد وقوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب ومسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ

← **وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاهٍ.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱۸۶/۲، دار السلام رقم: ۳۴۷۹)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من رجل يدعو الله بدعاء إلا استجيب له، فإما أن يعجل له في الدنيا وإما أن يدخرله في الآخرة، وإما أن يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعاء، ما لم يدع بإثمٍ أو قطيعة رحم أو يستعجل. قالوا: يا رسول الله! وكيف يستعجل؟ قال: يقول دعوت ربي فما استجاب لي. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب قبيل أبواب المناقب، النسخة الهندية ۲۰۱/۲، دار السلام رقم: ۳۶۰۴)

زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا(۱)، باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے، کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کرسکتا ہے، حتی کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصاء پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی اس لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم اللہ علی قلوبھم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہوجاوے۔(۲)

بقیہ سوال، تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے دفع ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔(۳)

---

(۱) **إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالىٰ وحدها، ليس لقدرتهم تأثير فيها؛ بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقا لله إبداعا وإحداثا ومسكوبا للعبد. والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.** (شرح المواقف، المرصد السادس في أفعاله تعالىٰ وفيه مقاصد، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱٦۳)

إنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من إظهار اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب. والله أعلم بالصواب (شرح فقه أكبر ملا علي قاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۵۹)

فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر، وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزلي. (روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۱۷)

(۲) تفسير بيان القرآن، سورة البقرة رقم الآية:۷، مكتبه تاج پبلشرز دهلی ۱/۵-٦۔

(۳) **مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيْدِ.** [سورة ق رقم الآية:۲۹] ←

بقیہ سوال: اور جو نہیں لکھی گئی دعاء کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

بقیہ سوال: چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے، بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا اندیشہ ہے، لہٰذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؟

الجواب: سب اشکالات کا جواب اُوپر ہو چکا ہے۔

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور، ص ۸، جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

خدا اور رسول کی توہین کرنے والے کا حکم

(۱) **سوال** (۳۳۱۸): قدیم ۵/۳۹۳- چہ می فرمایند علمائے دیندار ومفتیان تقویٰ شعار دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم وصحبہ بہتر وافضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر ونذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن وبلفظ ہتک چرواہا گفتن وحق جل جلالہ وعم نوالہ را رام وصنم وشیام گردانیدن از نص قرآن مجید وفرقان حمید یا حدیث شریف یا باقوال امامان فیض توامامان وتابعین وتباع تابعین و بزرگان دین درست (ست) یا کفر صغیرہ است یا کبیرہ مکروہ تحریمہ است یا تنزیہہ؟ فقط

← **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله! إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد، ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جفّ القلم بما أنت لاق فاختصر على ذلك أو ذر.** (بخاري شريف، كتاب النكاح، باب ما يكره م التبتل والخضاء، النسخة الهندية ۲/۷۵۹-۷۶۰، رقم: ۴۸۸۵، ف: ۵۰۷۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین اور مفتیانِ شرع متین اس بارے میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوقات میں سب سے افضل اور بہتر ہیں تو ہمارے نبی بشیر ونذیر کو کرشن کنہیا کے مشابہ قرار دینا اور بے عزتی کے الفاظ کے ساتھ چرواہا کہنا اور اللہ تعالیٰ کو رام صنم اور شیام کنہیا قرآن وحدیث کی تصریحات اور حضرات حسنین نیز تابعین، تبع تابعین اور بزرگان دین کے اقوال کے اعتبار سے درست ہے، یا صغیرہ کفر ہے یا کبیرہ؟ مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟

(۱) **الجواب**: اہانت وگستاخی کردن در جناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفراست پس اگر کسے ایں الفاظ درشان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہانۃً واستخفافاً وتحریۃً واستہزاءً گوید کافرشود، ہمچنیں بیباکی وبیہودگی دربارگاہ ایزدلایزال اقبح کفریات واشنع الحاد ست پس اگر قائل این الفاظ بلاتاویلے وتوجیہے ایں الفاظ می گوید کافرشود ومستوجب عقوبت ومواخذہ است واگر بتاویلے وتوجیہے گوید کافرنہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفروالحاد ست یکفر **إذا وصف اللّٰہ تعالیٰ بمالایلیق به أو سخرباسم من أسمائه** عالمگيري ج: ۲، ص: ۸۸۰. (۲) **وقال فيما يتعلق بالأنبياء يكفر لأنه شتم لهم واستخفاف بهم** أيضاً ص: ۸۸۴. (۳) فقط

۱۹/ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۶)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے، اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کوئی شخص الفاظ اہانت استخفاف، مذاق اور استہزاء کے طور پر کہتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا، اللہ جل جلالہ کے بارے میں اس قسم کی جرأت اور بیہودگی بہت بڑا کفر اور انتہائی قبیح قسم کا الحاد ہے، اگر یہ الفاظ کہنے والا شخص بغیر کسی تاویل وتوجیہ کے کہتا ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور سزا اور مؤاخذہ کا مستحق ہوتا ہے اور اگر ان الفاظ کی تاویل وتوجیہ کرتا ہے تب کافر تو نہیں ہوگا؛ البتہ اس طرح کے الفاظ کہنے سے منع کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں کفر والحاد کا وہم پایا جاتا ہے۔

(۲) هندية، كتاب السير، الباب التاسع، مطلب: موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۲۵۸، جديد زكريا ۲/ ۲۷۱

إذا وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسماء الله تعالىٰ ...... يكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الثاني، فيما يقال في ذات اللّٰه سبحانه وتعالىٰ وصفاته، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۵، رقم: ۱۰۴۹۷)

مجمع الأنهر، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۲، كوئٹه ۵/ ۱۲۰

(۳) هندية، كتاب السير، الباب التاسع، موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۲۶۳، جديد ۲/ ۲۷۶۔

ومن لم يقر ببعض الأنبياء أو عاب نبيا بشيئ...... فقد كفر. (المحيط البرهاني، كتاب السير، الفصل الثاني والأربعون: مسائل المرتدين وأحكامهم، المجلس العلمي ۷/ ۴۰۷، رقم: ۹۲۱۶)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۰، رقم: ۱۰۵۴۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

عالم کی توہین کرنے والے کا حکم

سوال (۳۳۱۹): قدیم ۵/۳۹۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زدوکوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالتِ ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں؟ اور اس خاوند سے بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب: عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین وحکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے (۱) اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا (۲) لیکن کافر نہ ہوگا، تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی

---

(۱) **وفي البزازية: فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالىٰ، منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم أنه إلى من يعود -إلى قوله- والاستخفاف بالأشراف والعلماء كفر.** (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، ألفاظ الكفر أنواع، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٥٠٩)

بزازية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرًا، الثامن في الاستخفاف بالعلم، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣/١٨٨، وعلى هامش الهندية ٦/٣٣٦۔

وفي الذخيرة: ومن شتم عالمًا أو فقيها من غير سبب خيف عليه الكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل السادس عشر، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٣٣٥، رقم: ١٠٦٢٤)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٧، كوئٹه ٥/١٢٣۔

(۲) **عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.** (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن، النسخة الهندية ٢/٨٩٣، رقم: ٥٨٠٩، ف: ٦٠٤٤)

مسلم شريف، كتاب الأدب، باب بيان قول النبي صلى الله عليه ولسم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، النسخة الهندية ١/٥٨، بيت الأفكار رقم: ٦٤۔

بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کی ہے کافر ہوگئی، بعد توبہ تجدید نکاح ضرور ہے۔(۱) اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہوا تو کافر نہ ہوگی اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا، ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہوجاوے گا۔

ویخاف علیه الکفر إذا شتم عالماً أوفقیهاً من غیر سبب عالمگیری ج:۳، ص:۸۹۰. (۲)

۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۶)

خدا مسجد میں ہے کہنے کا حکم

سوال (۳۳۲۰): قدیم ۵/۳۹۴- کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلگلے کیوں رکھنے گئی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

الجواب: غالبًا مقصود قائل کا تمکن وتحیّز کا عقیدہ نہیں نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں۔(۳)

---

(۱) **ثم إن کانت نیة القائل الوجه الذي یوجب التکفیر لا تنفعه فتوی المفتي، ویؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلک، وبتجدید النکاح بینه وبین امرأته.** (هندیة، کتاب السیر، قبیل الباب العاشر في البغاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۹۳، قدیم ۲/۲۸۳)

الفتاوی التارتاخانیة، کتاب أحکام المرتدین، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند ۷/۲۸۲، رقم:۱۰۸۷ ۔

(۲) هندیة، کتاب السیر، الباب التاسع، موجبات الکفر أنواع، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/۲۷۰، جدید ۲/۲۸۲ ۔

(۳) **الکفر شئ عظیم فلا أجعل المؤمن کافرًا متی وجدت روایة أنه لا یکفر، ثم قال: والذي تحرر أنه لا یفتی بکفر مسلم، إن أمکن حمل کلامه علی محمل حسن أو کان في کفره اختلاف ولو روایة ضعیفة.** (شرح عقود رسم المفتي، لا یحکم حتی الوسع بکفر مسلم، دار الکتاب دیوبند ص:۱۳۲-۱۳۳)

إن المسئلة بالکفر إذا کان لها تسع وتسعون احتمالا للکفر، واحتمال واحد في نفیه فالأولیٰ للمفتي والقاضي أن یعمل بالاحتمال النافي. (شرح فقه أکبرلملاعلي قاري، مکتبه اشرفیه دیوبند ۱۹۹)

إذا کان في المسئلة وجوه توجب التکفیر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتي أن یمیل إلی الوجه الذي یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب أحکام المرتدین، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند ۷/۲۸۱، رقم:۱۰۴۸۷)

دعویٰ تمکن کو فقہاء نے بناءً علیٰ انکار النص کفر کہہ دیا ہے۔(۱) و إذ لیس فلیس. فقط واللہ اعلم

(امداد جلد رابع، ص ۱۲۷)

رسالہ اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۳۲۱): قدیم ۵/۳۹۴- بعد الحمد والصلوٰۃ احقر الوریٰ اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہے کہ علم نبوی ﷺ کے باب میں جو آیات واحادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں:

(۱) ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں۔

(۲) دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں اور یہ امر کہ ''بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابلِ التفات نہیں اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے، اگرچہ فی نفسہ یہ حکم و جوب صحیح ہے۔

(۳) تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی وایجاب جزئی دونوں کو ہے اور اسی کلام میں کلام ہے جو لوگ جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلّی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلّی کو اپنا متمسّک ٹھہراتے ہیں اور جو باوجود تسلیم آپ ﷺ کے اعلم الخلق ہونے کے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں اور یہی ملخص ہے نزاع کا، اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سائلانہ کہتا ہے کہ جب ایجاب کلّی بوجہ أحد المحتملین ہونے کے قطعی الدلالۃ نہیں ہے تو مقامِ اثباتِ عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الدلالۃ پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا بخلاف ارادۂ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے اور ایجاب کلّی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے اور ایجاب کلّی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانۂ نسبت کو سلب جزئی کے

---

(۱) **ویکفر بإثبات المکان للہ تعالیٰ فإن قال اللہ في السماء، فإن قصد به حکایة ماجاء في ظاهر الأخبار لا یکفر، وإذا أراد به المکان کفر، وإن لم تکن له نیة یکفر عند أکثر هم وعلیه الفتوی.** (مجمع الأنهر، کتاب السیر والجهاد، دارالکتب العلمیة بیروت ۵۰۴/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمانہ نسبت سے معیّت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخّر ہوگا اور تینوں باطل ہیں؛ کیونکہ اگر معیّت مانی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے؛ اس لئے کہ موجبہ کلّیہ وسالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور ﷺ کو سب علوم عطا فرمادیئے گئے ہو، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہو، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے **رب زدني علما** (۱) کے مخالف ہے۔

ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخّر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقق سلبِ جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر وباہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہوسکتا، کہ زمانہ حکم ایجاب کلّی کو اس سے تأخّر ہو، مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور اکرم ﷺ بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے۔ **إنّک لا تدري ما أحدثوا بعدک** (۲)، جملہ لا تدری الخ مفید ہو رہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت وتقدّم وتاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھہرا اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم متطابق ومتوافق ومتظافر ومتظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی وسلبِ جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا؛ اس لئے مذہب نفاۃ کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفی ہوگیا اور یہی مطلوب تھا۔

والحمد لله تعالىٰ: على ذلک فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا (۳)، **كتب بالغد من يوم الفطر ۱۳۲۷ھ في بلدة بريلي،** (امداد ج ۴ ص ۱۲۷)

---

(۱) سورة طٰہٰ رقم الآية: ۱۱۴۔

(۲) **عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليردن عليَّ ناس من أصحابي الحوض حتى عرفتهم اختلجوا دوني فأقول أصحابي فيقول لا تدري ما أحدثوا بعدک.**

(بخاري شريف، كتاب الحوض، النسخة الهندية ۲/ ۹۷۴، رقم: ۶۳۳۱، ف: ۶۵۸۲)

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۵۲، بيت الأفكار رقم: ۲۳۰۳۔

(۳) سورة الإسراء رقم الآية: ۸۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت معاویہؓ کے صحابی ہونے کی تحقیق

(۱) **سوال** (۳۳۲۲): قدیم ۵/۳۹۵- حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اند یا نہ حکم حضرت و در فضیلت بوصف صحابیت سہیم و شریک صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم، ہستند یا نہ وایشان را بالقب حضرت ودعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت ست یا نہ وکسیکہ در تعظیم ایشاں تقصیرے نماید ومردمان را تخصیص وترغیب برقبائح ایشان سازد و در رافضی بودن ایں کس تامل است یا نہ؟

(۲) **الجواب**: معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اند در صحابیت وفضیلت اوشان کرا کلام ست مگر کہ رافضی باشد و بلقب حضرت وتحیۃ رضی اللہ عنہ اوشان را یاد کردن شعار اہلسنت و جماعت است وکسیکہ درشان والائے ایشان طعنے یا تشنیع برزبان راند شعبہ از رفض وارد۔ (۳)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: حضرت معاویہ ابن ابی سفیانؓ صحابی ہیں یا نہیں؟ اور وصف صحابیت کی فضیلت میں وہ دوسرے صحابہ کے شریک ہیں یا نہیں؟ اور ان کو حضرت کے لقب سے ملقب کرنا اور رضی اللہ عنہ والی دعا سے ان کو یاد کرنا اہل سنت والجماعت کا شعار ہے یا نہیں؟ اور جو شخص ان کی شان میں کستاخی وکوتاہی کرتا ہے اور لوگوں کو خصوصیت کے ساتھ حضرت معاویہؓ کی برائی کی ترغیب دیتا ہے ایسے شخص کے رافضی ہونے میں کچھ تامل ہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور صحابی کے بیٹے ہیں ان کی صحابیت اور فضیلت میں رافضیوں کے علاوہ کسی کو کلام نہیں اور حضرت کے لقب اور رضی اللہ عنہ والی دعا سے ان کو یاد فرمانا اہل سنت والجماعت کا شعار ہے۔ اور جو شخص حضور والا کی شان میں گستاخی یا طعن و تشنیع کرتا ہے وہ شخص یک گونہ رافضی بن جاتا ہے اور صحابہ کے درمیان جو بھی مشاجرات اور اختلافات ہوئے ہیں ان کا صحیح محمل متعین کیا جاسکتا ہے اور قابل قبول تاویل کی جاسکتی ہے غوث الثقلین شیخ عبد القادر جیلانیؒ سے منقول ہے کہ اگر میں حضرت معاویہؓ کی رہ گزر پر بیٹھوں اور حضرت کے گھوڑے کے کھر کی گرد بھی میرے اوپر پڑجائے تو میں اس کو اپنے لئے باعث نجات سمجھوں گا تو تعجب ہے کہ اتنے بڑے بڑے بزرگان دین ایسا سوچتے ہوں اور یہ ناکس اور نااہل لوگ ان کے متعلق زبان درازی کرتے ہیں کسی نے سچ کہا ہے:

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکان برد

(۳) ونحب أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفرط في حبّ أحد منهم ←

قال رسول الله ﷺ الله الله في أصحابي لا تتخذوهم من بعدي غرضا من أحبهم فبحبّي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم. (۱)وقال صلى الله عليه وسلم في معاوية اللّٰهم اجعله هاديا مهديا. (۲)

وانچہ مشاجرات ومنازعات فیما بین واقع شدہ ایں رابرمحامل صحیحہ وتاویلات مقبولہ حمل تواں کرداز (۳)

← ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم الخير يذكر هم، ولا نذكرهم إلّا بخير وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان يشير الشيخؒ إلى الرد على الروافض والنواصب، وقد أثنیٰ الله تعالیٰ على الصحابة وهو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى. (شرح العقيدة الطحاوية بيروت ص:٤٦٧)

(۱) عن عبد الله ابن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب ما جاء فيمن سب أصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/٢٢٥، دار السلام رقم:٣٨٦٢)

أبوداؤد، كتاب السنة، باب في النهى عن سب أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ٢/٦٤٠، دار السلام رقم:٤٦٥٨۔

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتسبوّا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب في من سب أصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/٢٢٥، دارالسلام رقم:٣٨٦١)

(۲) عن عبد الرحمن ابن أبي عميرة: وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاوية: اللّٰهم اجعله هاديا مهديا واهد به. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي اللّٰه عنه، النسخة الهندية ٢/٢٢٤، دارالسلام رقم:٣٨٤٢)

(۳) ما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم إن مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة وإلّا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللّعن على معاوية وأحزابه. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص:١٦١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول ست کہ اگر دررہ گذر حضرت معاویہؓ نشینم وگرد سم اسپ جناب برمن افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنیں بزرگان دین چناں خیال فرمایندو چند کسان و ناکسان زبان درازی کنند صدق من قال چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد، میلش اندر طعنۂ پاکان برد۔فقط

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴،ص ۱۲۲)

ایضاً

سوال (۳۳۲۳): قدیم ۵/ ۳۹۶- زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہؓ سے بدعقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ تھے تو صحابی مگر دل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بناء پر انہوں نے اپنے بیٹے یزید سے کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انہوں نے (حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے) حضرت امام حسینؓ کے مار ڈالنے کو یزید سے نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جابجا حضرت امیر معاویہ پر طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ پکے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنّی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سنیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی، اور یہ ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت والجماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب: حدیث میں ہے: **لا تسبوا أصحابي، فلو أنّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ من أحدهم ولا نصيفه متفق عليه.** (۱)

---

(۱) بخاري شريف، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذا خليلا، النسخة الهندية ۱/ ۵۱۸، رقم: ۳۵۴۱، ف: ۳۶۷۳۔ ←

اورحدیث میں ہے: أکرموا أصحابي فإنهم خیارکم. رواہ النسائي.(۱)

اورحدیث میں ہے: لا تمسّ النار مسلما رآني اور رآني من رآني رواہ الترمذی.(۲)

اورحدیث میں ہے: فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم رواہ الترمذي. (۳)

← مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب تحریم سب الصحابة، النسخة الهندیة ۲/۳۱۰، بیت الأفکار رقم:۲۵۴۰–۲۵۴۱

(۱) عن عمرؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أکرموا أصحابي فإنهم خیارکم، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم، ثم یظهر الکذب حتی أن الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشهد ولا یستشهد ألا من سره بحبوحة الجنة، فیلزم الجماعة، فإن الشیطان مع الفذ وهو من الإثنین أبعد ویخلون رجل بامرأة، فإن الشیطان ثالثهم ومن سرته حسنته وساء ته سیئته فهو مؤمن رواه.

(مشکاة شریف، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابة، متکبه زکریا دیوبند ص: ٥٥٤، رقم: ٥٧٥٠)

صاحب مشکوۃ نے اپنی عادت کے خلاف اس حدیث کا مأخذ نہیں بتلایا اور تلاش بسیار کے باوجود سارے الفاظ نہیں مل پایا؛ البتہ سنن کبری نسائی فإنهم خیارکم کے الفاظ کے بغیر روایت مل گئی ہے ملاحظہ فرمایئے:

ان عمر بن الخطاب کما قدم الشام قام، قال إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قام فینا کقیامي فیکم فقال: أکرموا أصحابي، ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم، ثم ظهر الکذب. الحدیث (سنن کبری للنسائي، کتاب عشرة النساء٥/٣٨٨، رقم:٩٢٢٤)

(۲) عن جابر بن عبد الله یقول سمعت النبي صلی الله علیه وسلم یقول: لا تمس النار مسلما رآني أو رآی من رآني، قال طلحة: فقد رأیت جابر عبد الله، وقال موسیٰ: وقد رأیت طلحة قال یحي وقال لي موسیٰ: وقد رأیتني ونحن نرجوا الله. (ترمذي شریف، أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل من رأی النبي صلی الله علیه وسلم وصحبه، النسخة الهندیة ٢/٢٢٥، دار السلام رقم:٣٨٥٨)

(۳) عن عبد الله ابن مغفل قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذی الله ومن آذی الله فیوشک أن یأخذه.

(ترمذي شریف، کتاب أبواب المناقب، باب ماجاء فیمن سب أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم، النسخة الهندیة ٢/٢٢٥، دار السلام رقم:٣٨٦٢)

أبواداؤد شریف، کتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ٢/٦٤٠، دار السلام رقم:٤٦٥٨۔ **(بألفاظ لا تسبوا أصحابي)**

اور حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت معاویہؓ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگئی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی اور ان کو بُرا کہنا اور اُن سے بغض ونفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا (۱) اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل اُن اعمال پر اُن کے حسنات بلکہ خود ایک وصفِ صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبویؐ فلو أن أحدکم الخ اس پر دال ہے اور اسی بناء پر لا تمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ وخطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے (۲) اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہو اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض ونفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارجِ از اہل سنت والجماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے (۳)؛ اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے (۴) اور اختلاط بلا ضرورت ممنوع۔ (۵)

---

(۱) **إذا رأيت الرجل ينقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلک أن القرآن حق، والرسول حق، وما جاء به حق وما أدى ذلک إلينا إلا الصحابة، فمن جرحهم إنما أراد إبطال الكتاب والسنة، فيكون الجرح به أليق، والحكم عليه بالزندقة والضّلالة أقوم وأحق.** (فتح المغيث ص:۳۷۵)

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنّ الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم.** (بخاري شريف، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوها، النسخة الهندية ۱/۳۴۳، رقم:۲۴۵۹، ف:۲۵۲۸)

(۳) **ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حبّ أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان يشير الشيخ إلى الردّ على الروافض والنواصب، وقد أثنى الله تعالىٰ على الصحابة وهو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى.** (شرح العقيدة الطحاوية بيروت ص:۴۶۷)

(۴) **ويكره إمامة فاسق.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۸، كراچي ۱/۵۵۹)

كره إمامة الفاسق العالم لعدمک اهتمامه بالدين. (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق مالإمامة، دارالكتاب ديوبند ص:۳۰۱)

(۵) **لايجيب دعوة الفاسق المعلن ليعلم أنه غير راض بفسقه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/۳۴۳، جديد ۵/۳۹۷)

في شرح العقائد النسفية: وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل و تاويلات فهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها وإلا فبدعة و فسق. اه (۱)

شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا۔ واللہ اعلم (امداد ج ۴، ص ۱۲۹)

علم نجوم کا حکم

سوال (۳۳۲۴): قدیم ۵/ ۳۹۷- مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار غیبی بتلا کر زر ولباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب: چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ وعملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہٰذا حرام ہے اور بعض اوقات مفضی بکفر ہے۔ (۲)

---

(۱) شرح العقائد النسفية، مبحث يجب الكف عن الطعن في الصحابة، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۱۶۱.

(۲) وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية، أن علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم إذ هو قسمان: حسابي وإنه حق، وقد نطق به الكتاب، قال الله تعالىٰ: الشمس والقمر بحسبان: أي سيرهما بحساب، واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالىٰ وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالىٰ أو ادعى الغيب بنفسه يكفر، ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لابأس به وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس؛ بل صرّح في الفصول بحرمته وهو مامشي عليه الشارح. والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الأول؛ ولذا قال في الأحياء إن علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان الخ، ثم قال: ولكن مذموم في الشرح. وقال عمر: تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر، ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه مضربًا كثر الخلق، فإنه إذا ألقي إليهم ←

اور ایسی کمائی بھی حرام ہے(۱)، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے، تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کواکب کو متصرف وفاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ عقیدہ واستقلال فعل وتصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کواکب کا اسبابِ علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسبابِ علم نہ ہوئے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہوا پس اُن کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علمِ غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علمِ غیب ہوئے اور ان کا مصدّق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں؟ (امداد ج۴، ص۱۳۰)

غلط قرآن پڑھنا موجب کفر نہیں

سوال (۳۳۲۵): قدیم ۵/ ۳۹۸ - بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر زبر پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا برتقدیر قصداً دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا کلماتِ کفر کے متعلق بھی سوال ہے ونیز وقف لازم کے متعلق قراء لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدمِ وقف کے خوف کفر ہے، یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور برتقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح وایمان ضروری ہے یا نہیں؟

← أن هذه الآثار تحدث عقيب منير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة. وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محض، ولقد كان معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكي وقد اندرس. وثالثها: أنه لا فائدة فيه، فإن ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن. (شامي، مقدمة، مطلب في التنجيم والرمل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۸، كراچي ۱/ ۴۳-۴۴)

(۱) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب ما جاء في كسب البغي والإماء، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۵، رقم: ۲۲۲۷، ف: ۲۲۸۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو لکھ دیا ہے، بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بچ جاوے۔(۱) فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴ ص ۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہ ہو قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۳۲۶): قدیم ۵/ ۳۹۸- ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے، نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا اور وہ اسی حالت میں مرگیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب: اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں۔(۲) واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

---

(۱) **أن المسئلة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر، واحتمال واحد في نفيه فالأولىٰ للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي.** (شرح فقه أكبر ملا علي قاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۱۹۹)

الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر، ثم قال: والذي تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم، إن أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. (شرح عقود رسم المفتي، لا يحكم حتى الوسع بكفر مسلم، دار الكتاب ديوبند ص:۱۳۲-۱۳۳)

إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱، رقم:۱۰۴۸۷)

(۲) **من لم تبلغهم الدعوة الإسلامية لايكلفو بشئ من الأحكام الشرعية ...... أما من حيث النجاة في الآخرة، فقد قسم الإمام الغزالي الناس في شأن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم** ←

آیت ’’وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ‘‘ کے معنی

سوال (۳۳۲۷): قدیم ۵/ ۳۹۹- وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ. اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط؟ فقط

الجواب: آیت وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ. (۱) سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے، مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیر میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گزرا ہے، پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو۔ فقط

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

← ثلاثة أقسام: الأول: من لم يعلم بها بالمرة، قال: وهؤلاء ناجون. الثاني: من بلغته على وجهها ولم ينظر في أدلتها استكبارا أو إهمالا أو عناداً، قال: وهؤلاء مؤاخذون. الثالث: من بلغته الدعوة على غير وجهها كمن بغله اسم محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نعته وصفته؛ بل سمعوا منذ الصبا باسمه من أعدائه متهما بالتدليس والكذب إدعاء النبوة. قال: فهؤلاء في معنى الصنف الأول. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠/ ٣٢٩)

قال حجة الإسلام الغزالي: الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بالغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرا نينا، فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به؛ لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف صلى الله عليه وسلم عن ذلك فهؤلاء أرجولهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الإيمان به. (روح المعاني، سورة الإسراء رقم الآية: ١٥، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦١)

(۱) سورة الفاطر رقم الآية: ٢٤ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاویل وتحریف میں فرق

سوال (۳۳۲۸): قدیم ۵/ ۳۹۹- تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے، سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا مئول اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب: جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد عربیہ وشرعیہ ہو وہ تاویل ہے (۱) ورنہ تحریف پس یہ دونوں محرف تھے اور ان کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

صیغۂ ندا کے ساتھ درود شریف پڑھنے کا حکم

سوال (۳۳۲۹): قدیم ۵/ ۳۹۹- **صلّی اللّٰہ علیک یا محمد صلی اللہ علیه وسلم**. یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے؟ یاد آتا ہے کہ **لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً** (۲) کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہو نہ پکارو (۳)، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے؟

---

(۱) **التأویل صرف اللفظ عن المعني الظاهر إلی معنی مرجوح لاعتضاده بدلیل یصیربه أغلب علی الظن من المعنی الظاهر**. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۱۰/ ۴۳)

التأویل في النصوص المتعلقة بها باب من أبواب الاستنباط، وهو قد یکون تأویلا صحیحا وقد یکون تأویل فاسداً فیکون صحیحا إذا کان مستوفیا لشروطه، من الموافقة لوضع اللغة، او عرف الاستعمال، ومن قیام لدلیل علی أن المراد بذلک اللفظ هو المعنی الذي حمل علیه، ومن کون المتأول أهلا لذلک. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۱۰/ ۴۵)

التأویل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلی معنی یحتمله إذا کان المحتمل الذي یراه موافقا للکتاب والسنة. (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهیة، دار الفضیلة القاهرة ۱/ ۴۱۸)

(۲) سورة النور رقم الآیة: ۶۳

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب واحترام ہو(۱) اور اگر ادب وحرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقتران صیغۂ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اس علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پُر نور ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے(۲) حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالتِ غیبت میں یہ ندا گو بعنوان رسول و نبی ہی کیوں نہ ہو موہم ہے اعتقاد سماع عن البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بناء پر اس سے ممانعت کی جاوے گی۔(۳)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۴۶)

---

(۱) قيل: المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات؛ ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت، أخرج ابن أبي حاتم، ابن مردوية، وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كانوا يقولون: يا محمد يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالىٰ عن ذلک بقوله سبحانه ”لاتجعلوا“ الآية. إعظاما لنبيه صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا نبي الله يا رسول الله. (روح المعاني، سورة النور رقم الآية: ٦٣، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٣٣٠)

(۲) عن عثمان بن حنيف أنّ رجلا ضرير البصر أتى النبي فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت أخرت ذلک وهو خير، وإن شئت دعوت، فقال: ادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللّٰهم إني أسألک وأتوجه إليک بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللّٰهم فشفعه في قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (سنن ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ما جاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندية ١/٩٩، دارالسلام رقم: ١٣٨٥)

المعجم الكبير ٩/٣٠، رقم: ٨٣١١۔

(۳) واستدل بالآية على أن الطاعة غذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام رقم الآية: ١٠٨، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقۂ مروّجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث یحب الفال

سوال (۳۳۳۰): قدیم ۵/۴۰۰- فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورۂ فاتحہ واخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز اور جو امر فال سے پیدا ہو آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے اور اگر نا جائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

کان رسول الله صلی الله علیہ وسلم یحب الفال و یکرہ الطیرۃ. (۱)

نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یخرج فھو بمنزلۃ الوحی یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارے میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں اور امر احوط کیا ہے؟ فقط بینوا توجروا

الجواب: جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام وخواص کالعوام میں مروج ہے وہ نا جائز ہے (۲) اور مشابہ ہے عیافۃ وغیرہ کے اور جو یحب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی جائز ہے اور ما یخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے مأوّل ہے اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

۲۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

---

(۱) مسند احمد میں اس حدیث شریف کے الفاظ اس طرح سے ہیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبّ الفال الحسن، ويكره الطيرة. الحديث (مسند إمام أحمد بن حنبل ۲/ ۳۳۲، رقم: ۸۳۷۴)

(۲) ومن جملة علم الحروف فأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول الصفحة أي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة، فإن جاء حرف من الحروف المركبة من تخلاكم حكموا بأنه غير مستحسن. وفي سائر الحروف بخلاف ذلک وقد صرح ابن العجمي في منسكه. وقال: لا يأخذ الفال من المصحف. (شرح الفقه الأكبر، ملا علي قاري، مكتبه زكريا ديوبند اشرفيه ديوبند ص: ۱۸۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا الزامی و تحقیقی جواب

سوال (۳۳۳۱): قدیم ۵/۴۰۰- ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا ہے کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول ﷺ کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن مجید میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰؑ کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰؑ میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہٰذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں آپ تشفی دہ تقریر فرما دیں۔ فقط

الجواب: مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعضے ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں مثلاً اسمٰعیل و اسحٰق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیمؑ سے افضل ہو جاویں گے اور مثلاً حضرت ہارون ﷺ و یوشعؑ و ذوالکفلؑ جو کہ خلفائے موسویہ ہیں، ان کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰؑ سے افضل ہو جاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معتوبیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی، کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتوبیت ہے و بس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰؑ افضل ہوں گے حضرت عیسیٰؑ سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت بازپرس مذکور ہے، أأنت قلت للناس اتخذوني الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہو سکتا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے اور مدار قرب و افضلیت کا فضیلت کلیہ ہے (۱) جس کے لئے دوسرے انبیاءؑ کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں۔ فقط

۴/ محرم ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۷)

---

(۱) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ. [سورة البقرة: ۲۵۳] ←

تشہد میں صیغۂ السلام علیک سے نداء صیغۂ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۳۳۲): قدیم ۵/ ۴۰۱- قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک أیھا النبي الخ اکثر اوقات دل میں پڑ جاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالتِ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک أیھا النبي الخ (۱) کہا کرتے تھے اور جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا یوں کہنے لگے السلام علی النبي الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالاں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہوا کرتے تھے؟ فقط

الجواب: یہ ابن مسعودؓ کا اجتہاد تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا۔(۲) بخلاف تعلیم اس دعا کے اعمیٰ کو کہ اس وقت میں وہ حاضر تھا

← الفضل هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما وفي العرف والإصطلاح يختص ذلك بوصف كمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال أعني في استحقاق المدح والثواب والفضل الكلي لمن له زيادة الثواب ومزية القرب عند الله تعالىٰ فالرسل والأنبياء عليهم السلام شركاء في درجة الرسالة أو النبوة وموجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالىٰ بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لا يعمله كما هو إلا الله تعالىٰ وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالىٰ كقوله "منهم من كلّم الله" الخ. (تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية: ٢٥٣، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عن عبد الله ابن مسعود يقول علّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن، قال: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وهو بين ظهرا نينا فلما قبض قلنا السلام على النبي.

(مسند أحمد بيروت ١/ ٤١٤، بيت الأفكار، رقم: ٣٩٣٥)

(۲) وأما قول ابن مسعود: كنا نقول في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم: ←

اس دعا کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعمیم ثابت نہیں (۱) اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھلایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہوں گے اور جو قریب بھی ہیں وہ السماع نہ کریں گے۔ فافترقا

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۸)

صیغۂ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۳۳۳): قدیم ۵/۴۰۱- دلائل الخیرات (۲) کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے: **یا حبیبنا یا سیدنا محمد ﷺ إنّا نتوسل بکَ إلیٰ ربک فاشفع لنا عند اللّٰه المولی العظیم یا نعم الرسل الطاهر.**

← **السلام علیک أیها النبي فلا قبض علیه السلام قلنا: السلام علی النبي فهو روایة أبي عوانة. ورروایة البخاري الأصحّ منها بینت أن ذلک لیس من قول ابن مسعود؛ بل من فهم الراوي عنه. ولفظها فلما قبض قلنا سلام یعني علی النبي، فقوله قلنا سلام یحتمل أنه أراد به استمررنا به علی ما کنا علیه في حیاته، ویحتمل أنه أراد عرضنا عن الخطاب، وإذا احتمل اللفظ لم یبق فیه دلالة کذا ذکره ابن حجر.** (مرقاة المفاتیح، کتاب الصلاة، باب التشهد، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۵۸۱، تحت رقم الحدیث: ۹۱۰، مکتبه امدادیة ملتان)

عن ابن مسعود یقول علّمني النبي صلی اللّٰه علیه وسلم وکفي بین کفیه التشهد کما یعلمني السورة من القرآن. التحیات للّٰه والصلوات والطیبات السلام علیک أیها النبي ورحمة اللّٰه وبرکاته السلام علینا وعلی عباد اللّٰه الصالحین أشهد أن لا إله إلا اللّٰه وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهو بین ظهرانینا فلما قبض قلنا السلام علی یعني علی النبي صلی اللّٰه علیه وسلم.

(بخاري شریف، کتاب الاستیذان، باب الأخذ بالیدین، النسخة الهندیة ۲/ ۹۲۶، رقم: ۶۰۲۴، ف: ۶۲۶۵)

(۱) **عن عثمان بن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتي النبي فقال: أدع اللّٰه أن یعافیني، قال: إن شئت أخرت ذلک وهو خیر، وإن شئت دعوت، فقال: أدعه فأمره أن یتوضأ فیحسن وضوءه، ویصلي رکعتین ویدعو بهذا الدعاء: اللّٰهم إني أسألک وأتوجه إلیک بمحمد نبي الرحمة یا محمد إني توجهت بک إلی ربي في حاجتي هذه لتقضي، اللّٰهم فشفعه في قال أبو إسحاق: هذا حدیث صحیح.** (سنن ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ما جاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندیة ۱/ ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللّٰہ عنہ

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضہ مبارک نبوی ﷺ پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضوری اس کی آنحضرت ﷺ کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے، تتمہ قربات عند اللہ وصلوۃ الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے:

اختصرته لأن النداء الوارد له لا دليل عليه على بقائه بعد حياته عليه السلام.

الجواب: ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں (۱) مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفاسد زیادہ ہو گئے ہیں۔

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۸)

لا إلہ إلا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا ضروری ہے

سوال (۳۳۳۴): قدیم ۵/۴۰۲- لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول الله ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں؟ اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث وقرآن مجید پیش کریں؟

الجواب: درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکانِ اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے (۲)، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔

۲۲/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

---

(۱) **عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام.** (سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/١٤٣، دارالسلام رقم: ١٢٨٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **عن بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان.** (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، النسخة الهندية ١/٦، رقم: ٨)

عن عبد الرحمن بن أبي عمرة قال حدثني أبي قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة (إلى قوله) فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أني رسول الله، لا يلقي الله عبد مؤمن موقف بهما إلّا حجب عنه النار يوم القيامة. (السنن الكبرى للنسائي ٦/٢٨٠، رقم: ١٠٩٤٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ